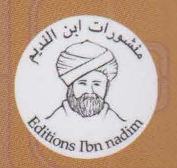






أ.د. جميل حليل نعمة المعلة وآخرون

الفكر السياسي الأمريكي المعاصر وأثره على الوطن العربي

ابن النديم للنشر والتوزيع

دار الروافد الثقافية - ناشرون

الفكر السياسي الأمريكي المعاصر
وأثره على الوطن العربي

ابن النديم للنشر والتوزيع   دار الروافد الثقافية - ناشرون

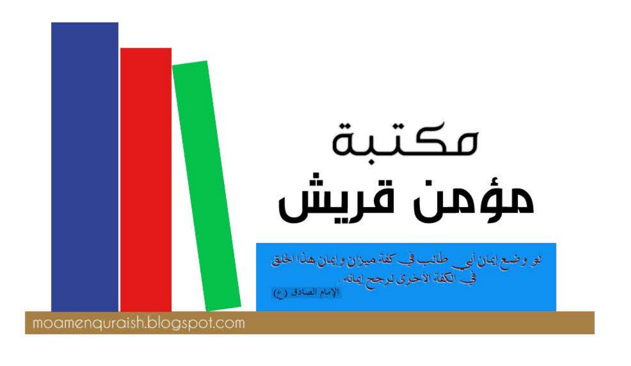
الفكر السياسي الأمريكي المعاصر وأثره على الوطن العربي

أ. د. جميل حليل نعمة المعلة وآخرون

أستاذ الفلسفة والفكر السياسي في جامعة الكوفة







الفكر السياسي الأمريكي المعاصر
وأثره على الوطن العربي
تأليف: أ. د. جميل حليل نعمة المعلة وآخرون

الطبعة الأولى، 2016
عدد الصفحات: 304
القياس: 17 × 24
الترقيم الدولي ISBN: 978-9931-369-92-9
الإيداع القانوني: 2015-3465

ابن النديم للنشر والتوزيع

الجزائر: حي 180 مسكن عمارة 3 محل رقم 1، المحمدية
خلــوي: 03 76 20 661 213+

وهــران: 51 شارع بلعيد قويدر
ص.ب. 357 السانيا زرباني محمد
تلفاكس: 88 97 35 41 213+
خلــوي: 03 76 20 661 213+
Email: nadimedition@yahoo.fr

دار الروافد الثقافية ـ ناشرون
هاتف خلوي: 204180 (96171)
ص. ب.: 113/6058
الحمــراء، بيروت–لبنان
Email: Rw.culture@yahoo.com

المحتويات

الإهداء

إلى...

أبنائي طلاب المعرفة.

شباب اليوم ورجال الغد.

أهدي...

جهدي المتواضع...

عله يلاقي القبول والفائدة...

المؤلف

شكر وتقدير

إلى كل من قدم لنا العون بالمشورة أو تنسيق أو المساعدة في تقديم هذا الكتاب إلى دار نشر مميزة واخص بالذكر د- عامر عبدزيد الوائلي وكذلك لابد لي أن اقدم شكري إلى طلابي اللذين شاركوني في بعض دراسات هذا الكتاب.

المؤلف

تصدير

أولاً: النظرة الفلسفية للدراسات السياسية

تطلع الفلسفة إلى نطاق علم السياسة بالذات في مدلوله المعاصر أو الحديث أو القديم كون موضوع هذا العلم ظل زمن طويل ملحق بالفلسفة وبالتالي كان مجال البحث فيه يرى من شان الفلاسفة على اعتبار انه يدور حول مسالة خير المجتمعات السياسية وماهيته الأوضاع التي تهيئ له.ولذلك كان أفلاطون عند اليونان والفارابي عند المسلمين وهوبز وروسو من فلاسفة الغرب الحديث، وهو مفهوم لا يرقى تأييدا في عصرنا بل إن علماء السياسة المعاصرين وخصوصا الأمريكيين يتذكرون الفلسفة وينظرون لها في حيطة كاملة وان كان منهم من لا يتردد بصبغ دراساته السياسية بصبغة فلسفية وفي فرنسا لا يزال فريق من علماء الأخلاق يخوض بعض جوانب نطاق البحث الخاص في علم السياسة على وضع لا ينفع فيه التوفيق، ويعين التنويه هنا إلى وجوب عدم الخلط بين فلسفة السياسية وعلم السياسة فموضوع فلسفة علم السياسة قوامه الكشف عما ينبغي أن يكون عليه نظام المجتمع السياسي حتى يعد فاضلا.

فهو يستهدف المثالية على مقتضيات وجهة نظر الفيلسوف وهي وجهة نظر ذاتية بينما تعني النظرية السياسية نقد الظواهر المثالية التي تقع فعلا في عالم السياسة إلى نطاق العلم يعمل العقل، فالنظر في علم السياسة لا يشغله ما ينبغي أن يكون عليه المجتمع السياسي وإنما ينظر في واقعية متبصر في وضعه ويكون الأمر الواقع غاية النظر فيه مجرد الكشف عن جوهره وعن القوانين التي تبين علاقة السببية (ارتباط الأسباب بمسبباتها)

بين ظواهر هي لا تنطبق على الفلسفة السياسية من ذلك الواقع بينما تبدأ عقيدة الفيلسوف في فهم ما ينبغي أن يكون عليه المجتمع السياسي آذ تتمثل بالكشف عن المثالية كما يفهمها الفيلسوف دون أن يعنى بواقع الظواهر السياسية بشي ومن ثم فكل من الفلسفة السياسية والنظريات السياسية يجري بطريق خاص به إلى غاية يستهدفها، إن الفلسفة السياسية ودعاماتها القيمية من أخلاقية أو دينية أو ميتافيزيقية والتي ينظر لها في ذاتها، وبمعزل عن العالم السياسي تستهدف خلق سياسي جديد يراه الفيلسوف فاضلا على مقتضى فهمه الخاص بينما لا ينشد النظري بنظرته السياسية خلق واقع مغاير، وإنما هو قد أتى بعمل إنشائي مبتكر في مجال العلم.

إن النظرية السياسية عمل إنشائي بمعنى إنها إذ تبدأ بالمشاهدة الحسية لظواهر الواقع الاجتماعي لتكشف بعملية عقلية عن القوانين التي تحكم صفة الظواهر دون أن ترمي بذلك إلى إحلال شيء ما وحل ما يقابله في هذا الواقع ومن اجل تصوير جوهره السياسي متمثل بظواهر السياسة الصحيحة على إن هذا لا يتأتى بحال من الأحوال إلى القول من عدم الصلة بين الفيلسوف وبين الحياة في الخارج ذلك إن ما يراه الفيلسوف في مجال السياسة غير ما ينشده بوصفه فاضلا لا يمكن إن يكون التجرد فيه مطلقا بمعنى إن الفيلسوف وان تعالى في تجرده لا يستطيع إن ينسلخ عن زمانه فتختلط حكمته مع أثر البيئة التي عاش فيها هذا كله من جانب.

ومن جانب آخر بدت لنا وعلى طول المراحل التي تبدأ بالفكر اليوناني القديم حتى أوائل القرن الثامن عشر. إن دراسة الظواهر السياسية كانت غرقه في خضم من الاعتبارات الميتافيزيقية والأخلاقية فكان المفكرون ينشدون في مجال التنظيم السياسي قواعد مثالية، أي ما يجب أن يكون عليه هذا التنظيم دون الاهتمام بواقعهم.

ثانياً: النظرة الفلسفية والعلمية وتحليلهما المنطقي للواقع

إن هذه الفترة رغم ذلك الاتجاه الغالب لم تخلو من نماذج تصدرت

تاريخيا النظرة العلمية التي تطورت فيما بعد بل إن كثيرا ما كان يجمع المفكر الواحد بين بعض المظاهر من كل النظريتين الفلسفية والعلمية ففي الفكر اليوناني القديم كان فكر أفلاطون فلسفيا في جمله يعتمد أصلا على التحليل المنطقي دون الواقع، ومع ذلك فان كتاباته لم تخلو نهائيا من تناول الأحداث الاجتماعية في أسلوب علمي فقد أدرك بوضوح أهمية الأوضاع الجغرافية والسكانية والاقتصادية في الحياة الاجتماعية كما أدرك بدءا من الملاحظة فكرة الصراع الطبقي حيث يقول في الجمهورية إن النظرة تنطوي دائما على طبقتين على الأقل في حرب بينهم طبقة الأثرياء وطبقة الفقراء، وكذلك إن اهتمام أرسطو بالملاحظة والمقارنة كان في إطار عمليات عقلية يتسلط عليها التحليل المنطقي بدءا من مقومات أخلاقية ميتافيزيقية ظلت على طول كتاباته أساسا لفكرته عن المجتمع، ولقد رجع أرسطو في دراسة للنظم السياسية إلى الملاحظة والمقارنة ولكنه كان يستهدف بذلك الإقناع في النهاية بما يجب أن تكون عليه النظم في ضوء مثل معينة (في المجتمع) إذ بدء أرسطو علميا لكي ينتهي فيلسوفا وفي العصر الوسيط ترتبط المعرفة السياسية في أوربا في الدين المسيحي وأخلاقياته مع احتفاظها لدى بعض المفكرين من التحليل الفلسفي اليوناني دون الاعتماد على الملاحظة.

ثالثاً: النظرة الفلسفية العقلية والتحليل العقلي للمجتمع

وليس من شك أن العصر الحديث وهو يشبه بأساليب التفكير الكنسي في العصر الوسيط مع عودة العقل الأوربي إلى الفكر القديم (اليوناني) قد هيئت الجو للاتجاه نحو التجريد ومثال على ذلك كتاب (الأمير) لميكيافلي و(الجمهورية) لموديان (1576م) يرتبط بالواقعية أكثر من ارتباطه بالنظرة الفلسفية، ومع ذلك فقد ضلت النظرة الفلسفية هي المتسلطة في تلك الحقبة على روح العصر فكل ما في الأمر أن الأخلاقيات الكنسية لم تعد هي وحدها تمثل المقدمات التي يبدأ بها فلاسفة المجتمع وإنما فسح

المجال إلى جانبها للمقدمات العقلية البحتة وبهذه النظرة الفلسفية ذات المقدمات العقلية ارتبطت كل من نظريتي هوبز بكتابه (التنين/ 1651م)، ولوك بكتابه (الحكومة المدنية/ 1689م) الحديث عن نشأة الدولة (نظرية العقد السياسي) فرغم ما تضمنه هوبز من بعض النظرات ذات طابع واقعي إلا إن النزعة العامة للفيلسوفين كانت ترتبط بصفة أصلية بإجراءات ذهنية قوامها التحليل العقلي البحت، قصارى القول بالنسبة لتلك المرحلة الأولى دراسة الإحداث السياسية كانت تقوم بصفة أصلية على أساس فلسفي وأخلاقي فقد كان المفكرون يسعون لتصوير ما يجب إن يكون عليه المجتمع ابتداءا من اعتقادات دينية أو ميتافيزيقية في شان طبيعة الإنسان ونشأته أو من فروض عقلية بحتة لم تستقرا من الواقع، وعليه فان منهج تحليل الوقائع الاجتماعية كان استنباطيا بحتاً إذ كانت الإجراءات الذهنية التي يسلكها المفكرون في هذا المجال تبدأ من الارتكاز إلى مبادئ أو أفكار تمثل بديهيات من وجهة نظر أصحابها لا تخضع للتجربة ومن هذه البديهيات ينتقل المفكرون إلى نتائجها المنطقية الأمر الذي ينتهي إلى تصور ما يجب إن يكون عليه التنظيم السياسي بشكل أنماط هي وحدها قادرة من وجهة نظر الفيلسوف على تحقيق مجتمع فاضل طبقا لمبادئ ميتافيزيقية وأخلاقية أو الفروض العقلية التي ارتكز عليها التحليل المنطقي البحت، بدل من الارتكاز على بناء إحكام واقعية تبدء من واقع الإحداث الاجتماعية.كان الغالب هو التحليل العام في إطار إحكام هي توجه المجتمعات ببديهيات مطلقة بشان الخير والشر والظلم والعدالة والفضيلة... والتي يبدأ منها استنباط الأنماط التي يجب إن يكون عليها التنظير السياسي وفي مرحلة ظهور التفسير العلمي للظواهر السياسية، وذألك في مرحلة القرن الثامن عشر نشهد مولد فكرتين متتاليتين فكرة الفصل بين العلم والفلسفة من ناحية، وفكرة الظواهر الاجتماعية لها طابع الانتظار تبعا لخضوعها لقوانين طبيعية من شاكلة القوانين التي تحكم عالم الطبيعة من ناحية أخرى. وما العلم إلا أداة للكشف عن هذه القوانين وذلك في مناهجه التجريبية وليس من شك في إن مولد هاتين الفكرتين قد حقق تجردا جزئيا

في مجال المعرفة الاجتماعية بما فيها المعرفة السياسية رابطا إياها بالمدلول الحقيقي للعلم في القرن الثامن عشر، ومما كان له صداه في تفسير الظواهر السياسية بدقة واقعية، من خلال رابطها بالملاحظة والمقارنة باعتبارها حقا أداة المعرفة الموضوعية على إن فكرة القانون العلمي في مجال المجتمع وفكرة العلم الاجتماعي في ذاتها متميزة، لم تكن في ذلك الزمن سائدة على طول القرن الثامن عشر.بل إن النظرة الفلسفية ظلت هي الأكثر انتشارا وتسلط ثم إن القلة التي بشرت بذلك العلم الجديد، لم توفق في تحديد الإطار النظري واليقين الموضوعي بشكل واضح ودقيق. ومن اجل توضيح ما كانت تتمتع به النظرة الفلسفية (منهج ما يجب إن يكون بصرف النظر عما هو كائن) في القرن الثامن عشر، يجب إن نميز هنا ما اتسم به كتاب (العقد الاجتماعي 1762م) لجان جاك روسو من تصميم وإمعان في تلك النظرة، فروسو في طريقه كتابه هذا ذهب إلى الإقناع بوجهة نظر الذاتية (بما يجب إن يكون عليه المنظر السياسي) من خلال سلوكه منهج التحليل المنطقي البحت (الانتقال من مقدمات عقلية في شان أصل المجتمعات الإنسانية ونشأت المجتمعات السياسية إلى نتائجها المنطقية) بل إن شيئا حقيقيا يتعين التنبيه إليه هو الإيمان بفكرة القانون العلمي في المجتمع عصره، إذ إن النظرية العلمية التي تبدأ من واقع المجتمعات كانت تخفي في قاعها اتجاهات مثالية ترتبط أكثر ما يكون في إحكام القيم، فهو مع ارتباطه بملاحظة وبفكرة القانون العلمي ضل عميق الولاء لفكرة الحكومة الفاضلة أو الأفضل.ومع ذلك فان القرن الثامن عشر قد شهد اتجاه جديد نحو الدراسة الموضوعية القائمة على الملاحظة في مجال المجتمع، إذ ترتبط بحق ولادة فكرة القانون العلمي في هذا المجال بكتاب (روح القوانين/ 1748م) مونتسكيو، إذ يمكن إن نرى فيه أول مصنف في علم الاجتماع السياسي يعتمد على الملاحظة العلمية في دراسة المجتمعات. ومونتسكيو يؤكد في مصنفه هذا بعبارته الخالدة في هذا المقام «نحن نقول هنا عما هو كائن على ما يجب إن يكون».

رابعاً: النظرة الفلسفية وفكرة القانون العلمي في مجال المجتمع

وفي شان مولد فكرة القانون العلمي في مجال المجتمع ارتبطت نشأة الفكرة في القرن الثامن عشر على تسجيل الظواهر الاجتماعية أو انتظامها دون الاهتمام بما ورائها أهي العناية الإلهية أو طبيعة الأشياء، لقد بشر القرن الثامن عشر بفكرة القانون العلمي الاجتماعي متمثل على حد تعبير مونتسكيو في الروابط الحتمية التي تفرضها طبيعة الأشياء.

ويعد أوجست كونت مؤسس علم الاجتماع المعاصر وفق منهج علمي، إذ كان يشار إلى موضوع هذا العلم في القرن الثامن عشر بعبارة العلم الجديد أو علم الإنسان، ولكن له الفضل الأول في وضع هذا الاصطلاح (علم الاجتماع) للدلالة على المعرفة الاجتماعية.وجملة القول عند كونت إن علم الاجتماع هو العلم الذي يتناول المجتمع في سكونه وحركته على أساس من الواقع دون تدخل الأحكام القيمية وما يجب إن يكون، الأمر الذي جعل منه فلسفته (فلسفة وضعية) على حد تعبيره أي معرفة موضوعية منفصلة عن الميتافيزيقا والأخلاق والطبيعة. من خلال ربطها بالملاحظة والتجريب على شاكلة علوم الطبيعة تماما، وقد عبر دوركهايم عن نفس الفكرة من بعد كونت بقوله :يجب إن نعالج الإحداث الاجتماعية كأشياء وهذا يعني ضرورة إن تخضع الظواهر الاجتماعية لنفس مناهج العلوم الطبيعية (الملاحظة والتجريب) حتى يعتبر العلم الذي يتناولها علما بالمعنى الدقيق للعلم، ففلسفة كونت الوضعية قد ربطت نهائيا دراسة الظواهر الاجتماعية بمناهج علوم الطبيعة فالمعارف الاجتماعية منذ ذلك الوقت وحتى وقتنا الحاضر هي علوم حين تسعى بالملاحظة إلى تفسير تلك الظواهر وبدءا منها والانتهاء إلى تشكيل إحكام وضعية لا حتمية في شانها وألا كانت فلسفة لا علم.إن تغلب النظرة الموضوعية في هذا القرن لا يعني خلوه من النظرات الفلسفية الصرفة بشان تفسير الظواهر السياسية فقد عرف بهذا الصدد فردريك هيجل (1770-1831م) المثالية المطلقة في شان أصل الدولة، إذ بدءا ذلك الفيلسوف المثالي تصوره للدولة من نظره ميتافيزيقية

صرفة قوامها إن عالم المحسوس (الطبيعة والمجتمع) ليس إلا تعبير عن فكر مطلق (روح المطلق). وقد استعمل هيجل قانون الديالكتيك في فهم التاريخ وفهم المجتمع البشري وفهم طبيعة المعرفة العلمية، التي قال بأنها وليدة الصراع بين الفكر والطبيعة. وذكر في كتابه (فلسفة الحق) بأن الدولة هي وعي الروح وظل الله في الأرض وجب تقديسها وتمجيد إعمالها وأهدافها، وكذألك يرى إن الدولة هي مصدر العلم والمعرفة وهي النقطة التي يتوحد فيها العقل والحرية .

خامساً: النظرة الفلسفية للفكر السياسي الأمريكي المعاصر

نحن هنا نحاول إن نقف عند أسباب البعد القيمي في ظل الفكر السياسي الاستراتيجي الأمريكي المعاصر الذي يكشف عن النوازع الأخلاقية التي يحركها البعد ألذرائعي النفعي الذي يأخذ من القوة كدافع لغرض الهيمنة، ومن المنفعة محرض وغاية. وذلك كون الفكر الاستراتيجي الأمريكي يطرح فرضيات تقوم على الأفكار الاقتصادية وفرض الهيمنة العسكرية القائمة على مبدأ القوة من جانب

إن ما نرجو الوصول إليه هو كشف الوسائل التي تقوم باها السياسة الأمريكية عبر فرض نمط معين من التعامل يتم خلال استثمار الإمكانيات العلمية والتقنية من اجل ترويج لثقافة معينة تقوم على تبرير الهيمنة والإقناع بالكوكبية التي تدور حول مشروع الرأسمالية الليبرالية الذي يبرر هذا من خلال منطلقات تقوم على المعاصرة والإرادة الدولية والقانون الدولي والديمقراطية وحقوق الإنسان.

يعتقد الكثير من الكتاب والمفكرين أن الفكر السياسي الأمريكي يقتصر بنائه وبشكل أساس على المذهب العملي أو الفلسفة البرغماتية، أو ما أصبح يطلق عليه مؤخرا بالذرائعية، إلا أن الحقيقة هي لم تكن بذلك القرب من هذا المفهوم، فقد بُني الفكر السياسي الأمريكي منذ نشأته وحتى الفترة المعاصرة، على عدد متنوع من الاتجاهات والمنطلقات الفكرية

والدينية التي يمكن الرجوع بها إلى أسس فلسفية لمدارس فلسفية متنوعة ومتعددة.

وبما إن مواضيع الفكر مختلفة فمنها ما هو اجتماعي، ومنها ما هو اقتصادي، ومنها ما هو سياسي... الخ، فإن هذه الدراسة انتقت الجانب الفلسفي لتلك الأطروحة ساعية إلى الكشف عن المرتكز الفلسفي لها.

إن غاية التفكير هو طرح مشكلة وتوضيح معالمها وجوانبها وتصور الحلول الممكنة لهذه المشكلة بغية مناقشتها والانتهاء إلى تقديم حل يأخذ بالاعتبار حدود حلول المناقشة. إن هذا الهدف يقتضي ضرورة عدم الإدلاء بأية نتيجة دون دعمها بالبراهين والحجج اللازمة. والخاصية المميزة للمقال الفلسفي تتجلى في كونه تفكيرا يعمل على تغيير نقدي للأحكام الجاهزة ولما يبدو بديهيا من الأفكار، فالفلسفة لم يكن جديدا عليها أن تبحث في المرتكز الذي يقوم عليه الفكر، فهي ينبوع المعارف الذي ينهل منه جميع العلوم ذلك بأنها (أم العلوم).

المؤلف

الباب الأول

الفكر السياسي الاستراتيجي الأمريكي المعاصر وأثره على الوطن العربي

أ. د. جميل حليل نعمة المعلة

المقدمة:

مشكلة البحث:

نحن هنا نحاول إن نقف عند أسباب البعد القيمي في ظل الفكر السياسي الاستراتيجي الأمريكي المعاصر الذي يكشف عن النوازع الأخلاقية التي يحركها البعد ألذرائعي النفعي الذي يأخذ من القوة كدافع لغرض الهيمنة، ومن المنفعة محرض وغاية .

وذلك كون الفكر الاستراتيجي الأمريكي يطرح فرضيات تقوم على الأفكار الاقتصادية وفرض الهيمنة العسكرية القائمة على مبدأ القوة من جانب، والجانب الأخر القائم على تقويض الثقافي ولقيمي عند الأخر، والذي يحاول تقديم نقد لتلك الثقافات بهدف الترويج السلعي الذي يتحقق من خلال تغير البعد القيمي، وخلق أبعاد أخرى قائمة على السلعية والاستهلاك من اجل خلق قيم بديلة يروج لها عبر وسائل الأعلام.

الغاية من البحث:

إن ما نرجو الوصول إليه هو كشف الوسائل التي تقوم باها السياسة الأمريكبة عبر فرض نمط معين من التعامل يتم خلال استثمار الإمكانيات العلمية والتقنية من اجل ترويج لثقافة معينة تقوم على تبرير الهيمنة والإقناع بالكوكبية التي تدور حول مشروع الرأسمالية الليبرالية الذي يبرر هذا من خلال منطلقات تقوم على المعاصرة والإرادة الدولية والقانون الدولي والديمقراطية وحقوق الإنسان، في الوقت الذي نجد فيه إن المحرض على هذه المقولات هو تبرير التسلط على الآخرين ونهب ثرواتهم مما يجعل تلك الشعارات وسائل دعائية في خلق مخيال جمعي استهلاكي يبرر منطلق سيطرة السياسة الأمريكية على العالم والتلاعب بمقدراته.

حدود البحث:

تقوم هذه المعالجة على عرض السيطرة الثقافية التي تطرح وسائل تقوم على الاستلاب أو الضياع واللهوية الذي يقذف بالضائعين بعيدا عن أهلهم ووطنهم من خلال ما تشجعه أبواق الفكر الاستراتيجي الأمريكي بلغة جذابة ومغرية لتترك الذين يستجيبون لخطابها بعيدين عن ثوابت مجتمعهم المعرفية والأخلاقية من خلال ما تطرحه من نهاية القومية والدولة العرقية، وتحويل العالم إلى طرف منتج للبضاعة وطرف مستهلك لها. وكذلك من خلال رسم العلاقة بين (الذات والآخر) إذ يشعر المسلمون بشكل عام وأبناء الوطن العربي بشكل خاص اليوم بأنهم يتعرضون للتهميش المتزايد على المستويات كافة يوما بعد يوم، ويحس المواطن العربي باغتراب شبه تام عن الواقع الذي يعيش فيه.

وزاد في مأزق أبناء الوطن العربي في هذه المرحلة هو أثر الفكر السياسي الأمريكي المعاصر على الوطن العربي، إذ ظهر جليا تجاهل الثقافة الإسلامية والعربية طوال العقود المنصرمة، وكذلك مراكز البحث

العلمي شبه غائبة أو مغيبة عن الفعل الثقافي على امتداد العالم الإسلامي والعرب في مقدمتهم.

ودليلنا والكلام هنا للدكتور محمد الأنصاري، هو هزال الإنتاج الثقافي المنشور بالثقافة العربية لدرجة بات معها التداول اليومي بالتراث الإسلامي والعربي خاصتا شبه معدوم على المستوى العالمي. هذا في وقت يتحول فيه الوطن العربي إلى كتلة بشرية تقاس بالتراكم الكمي الذي يزداد بالملايين عاما بعد عام. هكذا بدا رؤية أمريكا بل والغرب أيضا، إلى أبناء الوطن العربي وكأنهم خرجوا نهائيا من تاريخ الحاضر والفعل فيه على المستوى الكوني ليرتموا واهمين في أحضان تاريخهم القديم مبتعدين بشكل إرادي عن مواجهة مشكلات الحاضر ومتطلبات بناء غد أفضل يعيد لأبناء الوطن العربي دورهم في الحضارة الكونية الشاملة من موقع الفاعل فيها وليس موقع المتأثر المستهلك لثقافات الغير.

إن رسم العلاقة في نظرنا بين الذات والآخر تكون من خلال الحوار المسئول الذي يتمثل في احترام الرأي والرأي الآخر والدعوة إلى تطبيق القوانين والقرارات الدولية بشكل عادل وغير منحاز، هذه شروط لا غنى عنها لبناء غد أفضل تكون فيه الرغبة في حل الخلافات الدولية بالحوار بدل القوة العسكرية ذات المنطق اللاأخلاقي. فالحوار الثقافي (الأخلاقي العقائدي) هو النقيض العملي لنبذ ثقافة اللاأخلاقية التي تهدف إلى تغليب مصلحة دولة أو جماعة على مصالح بقية الدول أو الجماعات الأخرى .

لذلك ينبغي على امتنا الإسلامية (ومنهم أبناء وطننا العربي) ذات البعد الحضاري العريق إن تتخطى أسباب التخلف والفرقة والشتات وعوامل التحدي المفروضة عليها فرضا، لحماية (الذات) ولحفظ الاتجاه السليم للمسيرة في الظرف الحالي والمستقبلي، هذا الظرف الذي لا يجامل الضعفاء ويقوم على منطق قوة الاستراتيجيات السياسية ولاقتصادية وقيمها (اللاأخلاقية) وتعويمها لكل شيء تحت شتى الأشكال والذرائع والأساليب. وعلى هذا وقفنا عند البعد الثقافي للفكر الاستراتيجي الأمريكي المعاصر

وتأثيره الواضح على وطننا العربي القائم على منطق الهيمنة اللاأخلاقي.

وحتى تكون دراستنا للفكر السياسي الاستراتيجي الأمريكي المعاصر أكثر شمولا، ولكي يصبح فهمنا لمرجعياتها أكثر دقة، يجب إن نقدم ربط موضوعي بين الفكر السياسي الأمريكي وبين بعض النظريات التي قدمت من قبل منظرين أمريكيين في مجال الفلسفة السياسية والقيم الأخلاقية وصيرورة التاريخ.

التمهيد عام:

لم يكن الفكر الأمريكي السياسي مختلفاً عن الأفكار السياسية الممثلة لدول أخرى، فقد مر بعدة مراحل بدءاً بمرحلة التأثر والتقليد وصولاً إلى مرحلة الفكر المستقل المعبر عن طموحات الشعب، ولهذا سيحاول الباحث الوقوف على أبرز المراحل التي مرّ بها الفكر الأمريكي السياسي:

أولاً: الفكر الأمريكي السياسي:

ليس من السهل على الباحث أن يوجز في صفحات معدودة حديثاً عن الفكر الأمريكي السياسي بالرغم من أن هذا الفكر لم يتجاوز عمره مئتي سنه، وذلك ربما يرجع إلى المراحل التي مر بها هذا الفكر حتى وصل إلى الطبيعة التي هو عليها الآن، وربما يكون السبب في ذلك هو أن الأمريكيين اختلفوا عن الأوربيين في أنهم لم يحولوا تمسكهم بالتقاليد الى فلسفة سياسية واجتماعية[1].

إن أغلب المنتمين إلى المجتمع الأمريكي ينظرون إلى السياسة على إنها تحايل «بمعنى أنها وسيلة سهلة ومربحة لكسب المال، وإذ ننظر إلى السياسة بلغة الرياضة الجماهيرية في مجتمع تنافسي فأنها تعد أيضاً مباراة

---

(1) ينظر: لبرنر، ماكس، أمريكا كحضارة، ج1، ترجمة راشد البدراوي، المطبعة الفنية الحديثة، 1966، ص72.

تنافسية هائلة يلعب فيها المتبارون على جوائز كبيرة تتمثل في المنصب والسلطة، ولكنها تظل بالرغم من ذلك لعبة هي لعبة السياسة الكبيرة»[2]. بهذا القول فإن الأمريكيين يعرفون إن السياسة في نظر السياسي وسيلة للحصول على مكانة رفيعة في المجتمع مع هذا فهم لا يكتفون بمنحه هذه المكانة، وإنما يطالبونه بمستحقاتها المتمثلة بتقديم المنفعة للناس.

وحتى تكون الصورة واضحة عن الفكر الأمريكي السياسي سوف نتتبعه من خلال ما درج عليه الباحثون من تقسيم لمراحل الفكر الأمريكي بصورة عامة، والفكر السياسي بصورة خاصة، وهذه المراحل هي:-

المرحلة الأولى: مرحلة عصر التنوير* (The Enlightenment):

لقد جعل بعض الباحثين بداية الفكر الأمريكي السياسي متزامنة مع بداية مرحلة عصر التنوير، وربما تكون هذه البداية مناسبة لأن المهاجرين الأوائل لا يمكن أن يكون اهتمامهم موجهاً إلى الجانب السياسي عند وصولهم إلى الأرض الأمريكية ولا سيما أن الآباء المؤسسين منهم قد خرجوا من ديارهم خائفين من الاضطهاد والتعذيب، أو الموت دفاعاً عن آرائهم الدينية، وبحثاً عن الحرية بالنسبة لبعضهم، وإيثاراً للثراء والأموال الطائلة على الدين والسياسة بالنسبة لبعضهم الآخر ولعل ابرز من مثل

---

(2) ينظر: شنيدر، هربرت، تاريخ الفلسفة الأمريكية، ص11.

(*) تدل عبارة عصر التنوير على العصر الذي ازدهر فيه الاعتماد على العقل كوسيلة رئيسة لتحليل الأمور ومعالجة المشاكل، أما عن فترة هذا العصر فأنها تقع ما بين الربع الأخير من القرن السابع عشر، والربع الأخير من القرن الثامن عشر، ومن أهم الأحداث الفكرية الدالة عليها أعمال المفكرين الإنكليزيين شافتسبري وجوزيف أديسون حوالي عام 1699، وهي أعمال تمهد بشكل قوي للتطورات لاسيما عند التنويريين الفرنسيين الذين يعد مونتسكيو أولهم، أما نهايات التنوير فتقدر- عادةً - بوفاة أعلامه الذين يعد هولباخ من أشهرهم فهو من أعلام الجيل الثالث من التنويريين الفرنسيين، ويعد التنوير المناخ الفكري الذي هيَّأ للثورة =الفرنسية 1789 الجانب الفكري والأيديولوجي، ينظر: الرويلي، ميجان، والبازي، سعد، دليل الناقد الأدبي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط3، 2002، ص129.

أصحاب الاتجاه الديني هم البيوريتانية* (Puritanism) التي تعود أصولها إلى راموس** (Ramous) الذي يذكر عن فلسفته انه كان هدفها تزويد دعاة فصل الدين عن الدولة بالأدوات العقلية التي يحاربون بها رجال الدين وقوة الكنائس المسيطرة على مفاصل الأمور[3]، ولقد تم صياغة المذهب البيوريتاني صياغة قائمة على العقل في نظرية الحرية، وخصوصاً في ولاية نيوانجلند الأمريكية[4] وبالرغم من عدم توفر الأفكار السياسية الناضجة في المرحلة السابقة لمرحلة التنوير إلا انه يمكن عدها النواة الأولى للبحث عن الحرية التي ازدهرت في عصر التنوير.

لقد كانت بداية مرحلة عصر التنوير في القرن الثامن عشر الميلادي قبل الاستقلال وبعده بقليل، ويعبر عن فكر هذه المرحلة بنيامين فرانكلين (Franklin Benjamin)[5] وتوماس جيفرسون*** (Thomas Jefferson)

(*) البيوريتان المتزمتون هم الداعون إلى التمسك الصارم بأهداف البروتستانتية والأخلاق الفاضلة، وكلمة البيوريتان أو تطهري نسبة إلى جماعة بروتستانتية في إنجلترا هاجرت إلى نيوانجلند في القرنين السادس عشر والسابع عشر، ينظر: هيرمان، ارثر، فكرة الاضمحلال في التاريخ الغربي، ترجمة طلعت الشايب، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، عدد 233، ط1، 2000، ص192.

(**) راموس، بيتر (1515-1582) فرنسي متأثر بالنزعة الإنسانية والأفلاطونية، حمل حملة عنيفة على منطق المدرسة الارسطية وبخاصة على المقولات التي بدت له عديمة الفائدة وفي سنة 1561 تحول إلى الكالفينية، وقد اغتيل خلال مذبحة سانت بارثليميو، ينظر: شنيدر، هربرت، تاريخ الفلسفة الأمريكية، ترجمة محمد فتحي الشنيطي، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، 1964، ص11.

(3) المصدر نفسه، ص13.

(4) المصدر نفسه، ص37.

(5) بنيامين فرانكلين (1706-1790) ولد في بوسطن، ووالده كان من أصول إنكليزية، وكان فرانكلين كاتب ورجل دولة، ومخترع في مجال صناعة الكهرباء، ولديه موقف من اليهود حيث كان يشبههم بدودة الخشب التي ستنخر المؤسسات الديمقراطية في أمريكا ينظر: www.aqsau.com/v6/showthread.bh/?t=2650-44k.

(***) توماس جيفرسون (1743-1826) ولد في فيرجينيا، وكانت عائلته مالكه لكثير من الأراضي في ولاية فيرجينيا، وصار عضواً في مجلس الولاية، وبعدها انتخب عضواً للكونجرس الذي انتدب فيه ليكتب الدستور الأمريكي عام 1783، وكان جيفرسون ذو =

وغيرهما، وهو فكر متأثر بحركة التنوير التي سادت أوربا حيث لم يكن الفكر الأمريكي قد اكتملت عناصره، ومن ثم استقلاليته عن الفكر الأوربي[6] «وقد كان جون لوك (John Locke)* مصدر التفكير السياسي الذي ساد أمريكا في تلك المدة»[7]، و«كان لنظرية لوك في الدولة الأثر الكبير في دعوة فرانكلين وجيفرسون في البحث عن استقلال أمريكا وإعلان الاستقلال»[8] فمن منطلقات جيفرسون تبرير ثورة المستعمرات الأمريكية التي طالبت بالاستقلال من الاحتلال البريطاني، والتأكيد على امتلاك الناس بعض الحقوق التي لا يمكن التخلي عنها، كالحق في العيش، والحرية، والبحث عن السعادة، ومن حق الناس أن يثوروا إذا قصرت الحكومة في المحافظة على هذه الحقوق[9] وقد اهتم جيفرسون زيادة على

= خبرة في كتابة الدساتير إذ كتب من قبل دستوراً لمستعمرة فرجينيا، وقد رفض الدستور الذي كتبه من قبل أكثرية مجلس المستعمرة لما فيه من آراء تعد اليوم من صميم الفكر الليبرالي، فقد اقترح جيفرسون عدم استيراد زنوج جدد من أفريقيا كعبيد كما اقترح أيضا تحرير العبيد الموجودين في المستعمرة وكان هذا الاقتراح مرفوض في فرجينيا، وفي أمريكا كلها يومها، ولما انتخب جيفرسون عضواً في الكونجرس الأمريكي حاول مراراً تحرير العبيد أو تقليل انتشار العبودية ولم يفلح، ينظر: أبو جابر، فايز صالح، الفكر السياسي الحديث، دار الجيل، بيروت، 1985، ص119.

(6) ينظر: جلال، شوقي، العقل الأمريكي يفكر، ص78.

(*) جون لوك (1632- 1704) فيلسوف إنجليزي عرف باهتمامه بالواقع وهذا أدى به إلى الانشغال بالفيزياء والكيمياء والطب والسياسة، وتعد نظريته في أصل المعرفة والتي قدمها في كتابه (محاولة لدراسة ملكة الفهم البشري 1690) من النظريات التي تنتمي إلى المذهب الحسي حيث يعتبر أن جميع معارفنا ومبادئ عقلنا بالذات ناتجة عن العادة والتجربة، ومن مؤلفاته كذلك (رسائل في التسامح1689)، و(رسائل في الحكم المدني 1690)، و(رسالة في التربية 1693)، ينظر: ديديه، جوليا، قاموس الفلسفة، ترجمة فرنسوا أيوب وآخرون، مكتبة أنطوان، بيروت، ط1، 1992، ص459.

(7) المرهج، علي عبد الهادي، الفلسفة البرجماتية أصولها ومبادئها، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2008، ص53.

(8) المصدر والصفحة نفسهما.

(9) ينظر: توشار، جان، الأسس النظرية والفلسفية للأنظمة السياسية والقانونية منذ زمن الإغريق وحتى القرن العشرين، ترجمة علي مقلد، دار الاستقلال للثقافة والعلوم، بيروت، ط1، 2001، ص352.

بحثه عن الاستقلال بسياسة الدولة والسياسة القومية وكذلك بمسألة العلاقة السلمية بين الكنيسة والدولة[10] و«كان جيفرسون يطلق على أمريكا اسم إمبراطورية الحرية التي يجب أن تنشر رسالة السيادة الشعبية وتعزز الفضيلة، وهي تتحرك ابعد فأبعد في اتجاه الغرب»[11]، وقدم جيفرسون رؤاه وأفكاره في كتابه الوحيد «مذكرات عن فرجينيا» الذي نشره وهو في باريس عام 1785م[12].

أما عن بنيامين فرانكلين، فيعد أول من أعلن استقلال الإنسان الأمريكي، إذ يقول «كل إنسان يستطيع أن يصنع مصيره بنفسه، فهم الأمريكان لا يحنون رقابهم لأحد، حتى ولا للملك»[13]، ومن أبرز الشخصيات الأخرى التي مثلت الفكر الأمريكي السياسي في هذه المرحلة هو الكسندر هاملتون (Alexander Hamilton)[14] الذي يعرف عنه أنه كان يخشى الفوضى والتفكك في المجتمع أكثر مما يخشى الاستبدادية، ويعتقد أن قوة السلطة التنفيذية هي خير محك يمكن من خلاله التعرف على الحكومة الصالحة، وكان يعارض الذين ينفرون من الحكم الفيدرالي (The Federalist)[15] ويسعون

---

(10) ينظر: كوريت، منيكل، وكوريت، جوليا ميتشل، الدين والسياسة في الولايات المتحدة، ترجمة عصام فايز، وناهد وصفي، مكتبة الشروق، القاهرة، ط ثانية، 2002، ص76.

(11) هيرمان، آرثر، فكرة الاضمحلال في التاريخ الغربي، ص193.

(12) ينظر: أبو جابر، فايز صالح، الفكر السياسي الحديث، ص119.

(13) المرهج، علي عبد الهادي، الفلسفة البرجماتية أصولها ومبادئها، ص54. نقلاً عن: فان، وسب، الحكماء السبعة، ترجمة يوسف الخال وأنيس فاخوري، دار مجلة الشعر، بيروت، ط1، 1963، ص14.

(14) هاملتون (1757– 1804) كان أول وزير مالية للولايات المتحدة الأمريكية، قام بكتابة معظم مواد الدستور الأمريكي، كما نشر سلسلة من المقالات تحث جماهير ولاية نيويورك على التصديق على الدستور، ينظر: شتراوس، ليو، وكروبسي، جوزيف، تاريخ الفلسفة السياسية، ج الثاني، ترجمة محمود سيد احمد، مراجعة إمام عبد الفتاح إمام، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، عدد 810، ط1، 2005، ص271.

(15) نُشر كتاب الفيدرالي متسلسل في مجموعات من مقالتين أو أربع مقالات في صحف مدينة نيويورك بين عامي (1787–1788)، علماً أن هاملتون قد اشترك في تأليف هذا الكتاب مع جيمس ماديسون، وجون جاي، وهناك ترجمه إلى العربية لهذا الكتاب ترجمها عبدالاله النعيمي، وطبعت في معهد الدراسات الاستراتيجية في العراق.

إلى الاحتفاظ أما باستقلال الدول أو بسيادة الفرق[16].

المرحلة الثانية: العصر الترنسندنتالي (Transcendental)[17]:

تبدأ هذه المرحلة في مطلع القرن (التاسع عشر الميلادي)، ويرى بعض الباحثين أنها وسط بين الاقتباس والانعكاس لفكر أوربا، وبين تقديم رؤية لحاجات الواقع الجديد بعد الاستقلال، ونشوء الليبرالية الاقتصادية الأمريكية[18] وربما أبرز من يمثل فكر هذه المرحلة امرسون (Emerson)[19] الذي استطاع أن يؤثر على عدد كبير من الشباب الأمريكي من خلال كتاباته، وهذا ما ساعده على أن يدعو إلى الاستقلال الفكري عن الفكر الأوربي من خلال زرع روح النقد لدى الشباب بعد أن تم لهم الحصول على الاستقلال السياسي، ويقول أحد الباحثين «أن الأمريكي الذي تسيطر عليه نزعة الحرية ينظر باحتقار إلى أية حكومة ويقول مع امرسون أن جميع الدول فاسدة»[20].

وبعد أن كانت مرحلة عصر التنوير في الفكر الأمريكي معنيةً بالبحث عن الاستقلال في المجال السياسي فإن مرحلة العصر الترنسندنتالي اتسمت بالبحث عن الحرية، وخصوصاً الحرية الفكرية المتمثلة بالاستقلال عن

---

(16) ينظر: توشار، جان، الأسس النظرية والفلسفية للأنظمة السياسية والقانونية منذ الإغريق وحتى القرن العشرين، ص353.

(17) الترنسندنتالي يعني المتعالي «أي أن مبادئ العقل المتعالية هي التي تشكل طبيعة معرفتنا قبل أية تجربة» «جوليا، ديديه، قاموس الفلسفة، ص483.»، والترنسندنتالية في الفكر الأمريكي هي إيمان بتفوق المعرفة الحدسية على الحسية، فالمعرفة هنا الهام، ومصدرها القلب، وهي بهذا المعنى تكون ضد النزعة العقلية وضد النزعة الحسية، ينظر: شوقي، جلال، العقل الأمريكي يفكر، ص83.

(18) جلال، شوقي، العقل الأمريكي يفكر، ص79.

(19) امرسون (1803-1882)، ولد في مدينة بوسطن، من أهم أعماله، يوميات امرسون، والطبيعة، وخطبة العلم الأمريكي، ولأمرسون تأثير كبير في الفكر الأمريكي الذي ساد بعده، واتسمت كتاباته بالشاعرية، والرومانسية المفرطة، ينظر: المرهج، علي عبد الهادي، الفلسفة البرجماتية أصولها ومبادئها، ص57.

(20) ليرنر، ماكس، أمريكا كحضارة، ج الثاني، ص539.

الفكر الأوربي، وتقديم رؤية فكرية أمريكية خالصة، وهذا ما سنجده في المرحلة الثالثة التي يطلق عليها بعض الباحثين مرحلة العصر الذهبي.

المرحلة الثالثة: مرحلة العصر الذهبي:

تبدأ هذه المرحلة مع بدايات القرن العشرين، إذ تميز هذا العصر بالفلسفة الواقعية المادية التي لم تقل بأن الإنسان خير أو شر بطبعه، وإنما هو خاضع لاكتساب العادات والسلوك، تحكمه غريزة الاقتناء، وتهدف هذه الفلسفة إلى وضع أفكار اجتماعية، وسياسية تنسجم مع متطلبات النظام الاقتصادي السائد، وتمثلت طموحاتها في مبدأ حرية العمل وصولاً إلى أن الإنسان كائن اقتصادي، ووظيفة الدولة المحافظة على الأمن، وليس لها أن تتدخل في المصالح الإنسانية والاجتماعية[21] وربما تكون من أكثر الفلسفات التي عبرت عن هذه المرحلة ومثلت الفلسفة الأمريكية حق تمثيل هي الفلسفة البرجماتية Pragmatism[22].

فلو أخذنا - على سبيل المثال - موقف ابرز ممثلي هذه الفلسفة من السياسة وهو وليم جيمس (w.James)*، فإننا نجده «ينفر من كل شيء ماعدا السياسة المحلية، وكان يكره النزعة الاستعمارية كراهية شديدة، وكان

(21) ينظر: جلال، شوقي، العقل الأمريكي يفكر، ص80-81.

(22) البرجماتية: لفظ مشتق من اللفظ اليوناني (برغما) ومعناه العمل، وتأتي منه كلمة مزاولة، أما المعنى الاصطلاحي لكلمة البرجماتية، فهو يطلق على أحد المذاهب الفلسفية التي ظهرت في أمريكا على يد تشارلس ساندريس بيرس وتطور على يد وليم جيمس وجون ديوي ويقرر هذا المذهب أن «العقل لا يبلغ غايته إلا إذا قاد صاحبه إلى العمل الناجح، فالفكرة الصحيحة هي الفكرة الناجحة أي الفكرة التي تحققها التجربة، ولا يقاس صدق القضية إلا بنتائجها العملية»، المرهج، علي عبد الهادي، الفلسفة البرجماتية أصولها ومبادئها، ص17.

(*) وليم جيمس (1842-1910) يعتبر أحد الممثلين الرئيسيين للبرجماتية وقد كان جيمس عالم فيولوجيا وعالم نفس ذائع الصيت وعلى ولع بفلسفة الفن وكان متديناً وكاتباً لامعاً، ينظر: بوخينسكي، تاريخ الفلسفة المعاصرة في أوربا، ترجمة محمد عبد الكريم الوافي، مؤسسة الفرجاني، طرابلس - ليبيا، بلا سنة طبع، ص188.

يعتقد في البطولة وفي الحياة المفعمة بالنشاط، ولكنه تصور هذه الفضائل تصوراً شخصياً تماماً، وفي نطاق ضيق، وقد كان متعاطفاً مع بعض المناضلين الأفراد ومسدياً العون لهم، ولكنه بصدد الاتجاهات والصراعات السياسية على النطاق الواسع باستثناء القتال ضد الاستعمار اظهر اهتماماً فلسفياً ضئيلاً»[23]، أما النموذج الآخر من أعلام الفلسفة البرجماتية فهو جون ديوي (Dewey)* الذي عرف بأنه الفيلسوف الأمريكي الأكثر شهرة بدفاعه عن الديمقراطية في القرن العشرين، إذ يمكن تلخيص ما كان يهدف إليه طوال وظيفته الأكاديمية التي امتازت بأنها محاولة لتدعيم فكرة الديمقراطية والسعي إلى تحقيقها في كل ميدان من ميادين الحياة، ولذلك بحث عن تصور شامل كل الشمول للديمقراطية، إذ كان هدف ديوي الأساس هو تطوير فلسفة ديمقراطية لا يقصد بها أن تحيط بالاهتمامات التقليدية السياسية من (الدولة والمؤسسات الحكومية)، وإنما بصوره أكثر أهمية تقدم فهماً ديمقراطياً للأخلاق والتربية والمنطق ومجالات الفكر الأخرى[24].

والفلسفة البرجماتية هي خير مثال للفلسفة الأمريكية السياسية فلقد تبنى الأمريكيون نهجاً برجماتياً في السياسة والحياة فالغاية والنجاح هما الحكم والفيصل، فلم تكن السياسة الأمريكية - أبداً - معركة بين الخير والشر بل هي صراع مصالح والوجود الاجتماعي ساحة صراع بين هذه المصالح، والسياسة شأنها شأن التجارة والأعمال لا تلتزم بمبادئ ثابتة بل

---

(23) شنيدر، هربرت، تاريخ الفلسفة الأمريكية، ص404.

(*) جون ديوي: Dewey, John (1859-1952) فيلسوف وعالم نفس أمريكي مؤسس لفلسفة التربية التي تقوم لديه على أساس البرجماتية، ويعتبر ديوي الذكاء ليس سوى أداة في إعداد أدوات أخرى، من حين انه عامل من عوامل النجاح، وقد أسس في شيكاغو مدرسة كانت بمثابة مختبر حيث اعد أطفالا من عمر الرابعة حتى عمر السادسة عشر، ويهدف منهجه الى مماثلة الحياة المدرسية بالحياة الاجتماعية، ينظر: جوليا، ديديه، قاموس الفلسفة، ص228.

(24) ينظر: شتراوس، ليو، وكروبسي، جوزيف، تاريخ الفلسفة السياسية، ج الثاني، ص533.

تلتزم بالمصلحة[25] والمنهج البرجماتي وعاداته أهم من آراء الفلسفة البرجماتية في التفكير الأمريكي السياسي[26].

يتبين مما سبق إن الفكر السياسي في أمريكا ارتبط بالمراحل الفكرية التي مثلت الفكر الأمريكي بصورة عامة، فبالرغم من أن المرحلة الأولى للفكر الأمريكي السياسي هي مرحلة عصر التنوير إلّا أن المهاجرين الأوائل هم واضعوا النواة الأولى للفكر الأمريكي السياسي ببحثهم عن الحرية، واتسمت مرحلة عصر التنوير بأنها مرحلة محاكيه للفكر الأوربي، وكان همها التخلص من سلطة الاحتلال بدلاً من التخلص من سلطة الكنيسة، والسعي إلى الحصول على الاستقلال، أما المرحلة الثانية للفكر الأمريكي السياسي، فاتسمت بالبحث عن الاستقلال الفكري عن أوربا بعد أن حصلوا على الاستقلال السياسي، أما المرحلة الثالثة فهي مرحلة الفكر الأمريكي السياسي الذي يحمل معاني هذه المفردات بصورة حقيقية لأنه فكر يتبع منهجاً لفلسفة أمريكية صرفة وهي الفلسفة البرجماتية.

(25) ينظر: جلال، شوق، العقل الأمريكي يفكر، ص109.

(26) ينظر: شنيدر، هربرت، تاريخ الفلسفة الأمريكية، ص404.

المبحث الأول
تحديد مصطلحات البحث

أولاً: مفهوم الديمقراطية

يرتبط مفهوم الديمقراطية ارتباطاً وثيقاً بالدولة والنظريات السياسية، ومفهوم الديمقراطية له معايير متعددة اختلفت من حين إلى آخر، وبحسب المجتمعات التي سادت فيها، فالديمقراطية التي برزت في أثينا في القرن الخامس (ق.م) تختلف عن ديمقراطية القرون الحديثة، حتى إن بعض الأميركيين في القرن الثامن عشر استعمل مفهوم الجمهورية بديلاً لمفهوم الديمقراطية، وقد ارتبطت الديمقراطية بالحكومة الدستورية، وارتبط نقيضها بالدكتاتورية، وعلى الرغم من اختلافات الرؤى حول مفهوم الديمقراطية من عصر إلى آخر إلا أن المفهوم له وقع محبب تحاول الدول- بغض النظر عن نوع النظام الذي يحكمها- أن تصف نفسها بأنها دول ديمقراطية، فالدول الصناعية الغربية ذات الحزبين التي ورثت النظام السياسي البريطاني، والدول المتعددة الأحزاب تدعي الديمقراطية، والدول ذات الحزب الواحد تدعي الديمقراطية، ولكن بالرغم من مسعى الدول إلى أن يطلق عليها دولة ديمقراطية فإن بعض الفلاسفة أمثال (أفلاطون وأرسطو)[27]

---

(27) لقد رفض أفلاطون الديمقراطية لأنه أرستقراطي النشأة، ولفشلها في تحقيق حكم عادل صالح، ومحاكمتها سقراط وإعدامه، أما ما يتعلق بأرسطو فأنه قد وضع ثلاثة نماذج للحكم يتفرع عنها إذا فسدت ثلاثة أخرى موازية لها هي (الملكية) وقد تفسد فينشأ عنها (الاستبدادية) و(الأرستقراطية) وقد تفسد فينشأ عنها (الاوليجاركية) التي تحكم فيها الأقلية من الأثرياء أو الأقوياء، (الجمهورية) وعندما تفسد يتولد عنها نوع من الديمقراطية يسلم زمام الحكم إلى الغوغاء والدهماء «ينظر: بيصار، محمد، الفلسفة اليونانية مقدمات ومذاهب، ص87، وص140».

قد حطوا من شأن الديمقراطية[28].

وبالرغم من الاختلاف الحاصل في معنى الديمقراطية من عصر إلى آخر فإن المفهوم بقي محافظاً على معناه حيث أن الديمقراطية «تشتق من اللفظة اليونانية ديمو demos وتعني الشعب وكراتاين kratos وتعني القيادة أي الحكم بواسطة الشعب»[29].

الديمقراطية تعني تقرير حقوق متساوية للجميع، وعدم إسقاط إنسانية الإنسان بسبب كفره أو ذنوبه، هذا على المستوى الفكري[30] أما على المستوى السياسي والاقتصادي، فإنها لم تبقَ على تسامحها إذ تنبه مفكروها إلى ضرورة تدخل الدولة في الأمور.

أما فيما يتعلق بارتباط الديمقراطية بالليبرالية، فيمكن إيجاد ذلك من خلال المعنى الأوسع للديمقراطية الذي عدّه بعض الباحثين مطابقاً لليبرالية، وهذا المعنى تضمن قيام الديمقراطية على الاعتقاد بأن كل قوة مصدر خطر، ومن ثم فإن الحكم العادل هو الحكم المحدود السلطة، فالسيادة المطلقة للأغلبية لا يوثق فيها مثل السلطة المطلقة للحاكم الفرد أو للأرستقراطية، وكل الحكومات يجب إحاطتها بقيود لحماية الأقليات والأفراد، وهذه القيود تتكون من ضمانات للحقوق المدنية والشخصية، إذ عَدَ جون لوك هذه الحقوق من العناصر الأصلية في قانون الطبيعة، وعدها جون ستيوارت مل مميزات ضرورية بصورة مطلقة لتقدم المدنية، وفي جميع الحالات كانت الديمقراطية من هذا النوع أكثر اهتماماً بالحرية منها بالنظام، وتعنى بسلامة الفرد بقدر عنايتها -على الأقل- بخير المجتمع[31]

---

(28) ينظر: الظاهر، احمد جمال، دراسات في الفلسفة السياسية، دار مكتبة الكندي للتوزيع، اربد، ط1، 1988، ص237.

(29) جوليا، ديديه، قاموس الفلسفة، ص223.

(30) ينظر: سروش، عبدالكريم، المرتكزات النظرية لليبرالية، ص163.

(31) ينظر: بيرنز، م. إدوارد، النظريات السياسية في العالم المعاصر، ترجمة عبد الكريم احمد، منشورات دار الآداب، بيروت، ط ثانية، 1988، ص12.

وهناك من يشير إلى أن الديمقراطية الليبرالية هي عبارة غالباً ما تستعمل في وصف الأنظمة السياسية الديمقراطية الغربية مثل الولايات المتحدة، أستراليا، بريطانيا، نيوزلندا، وكندا ودول أخرى والنظام الديمقراطي الليبرالي يُطلق على الأنظمة السياسية التي يوجد فيها محاولات متمثلة بما يأتي:-

«1 - زيادة الدفاع عن الحريات المدنية ضد التعدي من الحكومات والمؤسسات وقوى في المجتمع.

2 - تنظيم أو تقييد التدخل الحكومي في المجالات السياسية والاقتصادية.

3 - زيادة نطاق الحريات الدينية والسياسة والفكرية.

4 - تطوير مجتمع مفتوح أمام المواهب والكفاءات التي للمواطنين على أساس الجدارة وليس على أساس مركز الامتياز»[32].

وهناك من يعرف الديمقراطية الليبرالية بأنها «شكل من أشكال الديمقراطية الغربية النيابية حيث الممثلين المنتخبين المقرر أن يشكلون السلطة الخاضعة للدستور الذي يؤكد على حماية الحريات الفردية، وحقوق الأقليات في المجتمع مثل حرية التعبير والتجمع وحرية الدين والحق الخاص الملكية الخصوصية، وكذلك المساواة أمام القانون والإجراءات القانونية في ظل سيادة القانون»[33].

وهنا يتبين مما سبق إنَّ الديمقراطية الليبرالية شكل من أشكال النظام السياسي الغربي، وهذا النظام تكون من اتحاد النظام الديمقراطي والنظام الليبرالي لما له من مشتركات على المستوى السياسي، ولكن هذا لا يعني أنّ الديمقراطية حكر على النظام الليبرالي بل هناك أنظمة تتبنى الديمقراطية لكنها ليست ليبرالية، وربما ابرز ما يمثل الليبرالية فضلاً عما تكفله

---

(32) ينظر: www.austrulianpolitics.com/democracy/liberal-democracy.Liberal Democracy

(33) http//www.wisegeek.com /what-is-a-liberal-democracy.htm.

الديمقراطية من حريات هو نظامها الاقتصادي (الرأسمالي) أو ما يسمى اليوم اقتصاد السوق الحر ذلك بأن جوانبها السياسية والفكرية مكفولة من قبل النظام الديمقراطي لهذا ربما نجد ديمقراطية اشتراكية، أو ديمقراطية إسلامية أو غيرها من الديمقراطيات.

ثانياً: مفهوم الليبرالية

الليبرالية في اللغة (liberalism): معناها التحررية(*) أو (liberal) صفة معناها كريم، سخي، متسامح، متحرر، تحرري، ليبرالي، العضو في حزب الأحرار(34).

(*) التحرر أو التحررية (liberalion) في لغة علم السياسة تعني اللفظة: اطلاق الحريات فالتحرير يدل على التمتع بحقوق الأمة وتخليص البلاد من سيطرة الأجنبي وحكم المستعمر والتحرر في السياسة هو الخروج من ربقة الاستعمار والتخلص من القيود المفروضة على الحريات العامة للمواطن.ينظر: الكيالي، عبد الوهاب: موسوعة السياسة، ج1، بيروت، لبنان1974.ص1465. ويعد جون لوك احد مؤسسي مذهب الحرية الجديد، ويذهب إلى أن للإنسان حقوقاً مطلقة لا يخلقها المجتمع، وان الطبيعة تقوم في الحرية، وبالتالي العلاقات فيها تكون على شكل علاقة كائن حر بكائن حر وعلية تؤدي إلى المساواة. ينظر: كرم، يوسف: تاريخ الفلسفة الحديثة. القاهرة 1979.ص145. والآراء التي اطلقها روسو تمثل ذروة الدعوة التحررية التي بدأها أسلافه من المفكرين السياسيين من أمثال لوك ومونتسكيو. ويتضح من مؤلفه الشهير " العقد الاجتماعي Contrat social عام 1762 " الذي ارسى فيه دعائم الحقوق السياسية للفرد بصورة ثابتة. ينظر: أباظة (إبراهيم دسوقي) : تاريخ الفكر السياسي. دار الرياض، بيروت، 1975..ص 242. ومن المواقف السياسية لكانط في دفاعه الدائم عن الحرية بكافة أشكالها في ظل القانون، وباعتبار السياسة هي وسط الفلسفة النظرية والعملية (الأخلاق) فلا لابد كل البُد من أن تتضمن الحرية، كما يقول كأنط، "الحرية (الاستقلال عن كونها مقيدة البعض الاختيار)، بقدر ما يمكن أن تتعايش مع حرية أخر وفقا للقانون العالمي" ينظر: Guyer, Paul, 2005. *Kant's* System of Nature and Freedom. Oxford: Oxford UP Kant rejects any other basis for the state, in particular arguing that the welfare of citizens cannot be the basis of state power.
وهو قانون الحرية العام وحقوق الإنسان وهذا ما اسماه كأنط ب (الحق) وعرفه: "مجموعه الشروط التي بها تستطيع حرية الاختيار عند الفرد أن تتوافق مع حرية الاختيار عند الأخر، وفقاً لقانون الحرية العام".

(34) البعلبكي، منير: المورد القريب قاموس إنكليزي-عربي، ط5، بيروت، لبنان 2004، ص230-231.

والليبرالية اصطلاحاً: تعني (مذهب الأحرار) عند اغلب الباحثين والمفكرين وهي مبدأ وسط بين الرجعية وبين الراديكالية مع الاستعداد لإدخال تغيرات لا تعترف بها التقاليد، ومذهب الأحرار هذا ينطوي على الاهتمام بالنهوض الاجتماعي وتحسين الحالة العامة دون الالتجاء إلى إقحام تعديلات خطيرة على نظام المجتمع وبنيانه المعروف[35]. كما تعرف الليبرالية أيضاً على أنها تيار سياسي وإيديولوجي يضم أنصار النظام البرلماني البرجوازي وحرية عالم الإعمال والمال الرأسمالي، ويعبر عن مصالح البرجوازية الصناعية في أثناء صراعها من اجل السيطرة السياسية والاقتصادية، ومع نمو الحركة الثورية (البروليتارية)[*] يعبر الليبراليون عن مطالب الحريات الديمقراطية ويتواطأن مع الرجعية[36].

من ناحية أخرى نجد هناك صعوبة في تحديد تعريف دقيق لليبرالية وذلك لتعدد مجالاتها (وهذا ما سنتناوله في موضع آخر من هذا البحث) وتعدد جوانبها وتطورها من جيل إلى آخر، فمسألة وضع التعريف كما يصفها الأستاذ وضاح نصر: "تبدو بلورة تعريف واضح ودقيق لمفهوم الليبرالية امرأ صعباً وربما عديم الجدوى"[37]. وفي حال تحديد الليبرالية نجد إن هذا التحديد لا ينطبق على عدد من الفلاسفة والمفكرين الذين ينهجون الليبرالية منهج دراسة. ونجد إن موسوعة لالاند الفلسفية تشير إلى

---

(35) ينظر: دودج، مارتن: اعرف مذهبك، المصدر السابق، ص71.

(*) البروليتارية (proletariat) تاريخيا كان البروليتاري مواطنا من الطبقة السادسة والأخيرة في المجتمع الروماني وبهذه الصفة كان يعطي من الضرائب وكان ينظر اليه على انه مفيد فقط من ناحية انجاب الأطفال الذين سيصبحون عبيدا أو جنودا في خدمة المجتمع. وفي أوائل القرن التاسع عشر أعيد استعمال هذه الكلمة في الأدبيات السياسية للدلالة على الطبقات الدنيا من المجتمع. وحدد ماركس وانجلز هذه الطبقة بوصفها طبقة العمال المعارضة للطبقة البرجوازية.للمزيد ينظر: الكيالي، عبد الوهاب: موسوعة السياسة، ص533.

(36) ينظر: بوترين، يوريس: قاموس موجز للاصطلاحات السياسية، دار النشر وكالة "نوفوسين" 1983، ص78.

(37) زيادة، معن: الموسوعة الفلسفية العربية (المجلد الثاني - القسم الثاني)، ط1، معهد الإنماء العربي، 1988، ص1155.

صعوبة تعريف مفهوم الليبرالية، فجاء فيها "نرى من خلال التعريفات السابقة مدى الالتباس في هذا اللفظ. ومما يزيد في الالتباس استعماله الطارئ المتداول في أيامنا للدلالة على الأحزاب والنزعات السياسية"[38]، وكذلك في الموسوعة العربية العالمية نجد أنها: "تعتبر الليبرالية مصطلحا غامضاً لان معناها وتأكيداتها تبدلت بصورة ملحوظة بمرور السنين"[39].

وقال الدكتور يوسف القرضاوي: "وأمثال هذه المصطلحات التي تدل على مفاهيم عقائدية ليس لها مدلول واحد عند الأوربيين. ولهذا تفسر في بلد بما لا تفسريه في بلد آخر، وتفهم عند فيلسوف بما لا تفهم به عند غيره وتطبق في مرحلة بما لا تطبق في مرحلة أخرى. ومن هنا كان اختلاف التعريفات لهذه المفاهيم، وكانت الصعوبة في وضع تعريف منطقي جامع مانع يحدد مدلولها بدقة. حتى اشتقاق كلمة 'ليبرالي' نفسها اختلفوا فيه: هل هي مأخوذة من (ليبرتي) التي معناها الحرية كما هو مشهور أم هي مأخوذة من أصل إسباني؟"[40] ونجد إن الليبراليين في مختلف العصور ومع اختلاف توجهاتهم إلا إنهم يجتمعون على نقطة معينة هي "إن الليبرالية هي حرية المبدأ والمنتهى، الباعث والهدف، الأصل والنتيجة في حياة الإنسان وهي المنظومة الفكرية الوحيدة التي لا تطمع في شيء سوى وصف النشاط البشري الحر وشرح أوجهه والتعليق عليه"[41] ومن هذا نجد إن الليبرالية تؤكد على أهمية الفرد وتحرره من كل سيطرة واستعباد وتسلط، مهما كان هذا الأخير: تسلط الدولة (الاستبداد السياسي) أو تسلط الجماعة (الاستبداد

---

(38) لالاند، أندرية: موسوعة لالاند الفلسفية.تعريب خليل احمد خليل.منشورات عويدات، بيروت - باريس، مج2، ط2، 2001، ص725.

(39) الموسوعة العربية العالمية 21/ 247.

(40) الحلول المستوردة، ص50- 51.

(41) العروي، عبد الله: مفهوم الحرية.المركز الثقافي العربي، ط5، بيروت- لبنان 1993، ص39.

الاجتماعي) تسلط الأفراد (الاستبداد الأناني) وعليه تكون الإجابة على السؤال الفلسفي المشهور عند الليبراليين: ما هي الحياة المثلى للإنسان؟ هي الليبرالية لان لكل فرد الحرية في اختيار أسلوب الحياة الذي يناسبه.و لالاند في موسوعته يؤكد هذا المفهوم عن الليبرالية بقوله "اسم الليبرالية هذا يدل على العقائد التي ترى أن الحد من دور الدولة هو بمنزلة وسيلة أساسية لهذه الحرية"[(42)] والليبرالية تختلف عن الديمقراطية (Democrats) التي تعطي السلطة* للشعب وبالتالي قد يؤدي إلى اضطهاد الأقليات. فالليبرالية لا تقتصر على حقوق وحرية الأغلبية بل هي في الواقع تؤكد على حرية الفرد وهي بذلك تحمي الأقليات، فمن مبادئ الليبرالية التي تثبت في دستور الدولة (إن تمنع الأغلبية من اضطهاد الأقليات، وتحول نظام الحكم إلى ما يدعى بالديمقراطية الليبرالية)[(43)] وعليه نصل إلى انه ليس هنا تعريف جامع مانع لهذه الفلسفة، حتى إن البعض لا يجعل منها فلسفة أصلا وإنما هي كلمة لها سحر خاص، فهي من الكلمات التي يزخر بها قاموس الفلسفة عامة والفلسفة السياسية خاصة. وتمتلك تلك الكلمة جاذبية لا تقاوم لكن بالرغم من تلك الجاذبية والجمالية المفرطة التي تتضمنها (وذلك لان احد معانيها الحرية وهي غاية إنسانية نبيلة) نجد الغموض يلفها ويلف معتنقيها. وهي اليوم أكثر غموضاً من ذي قبل بحكم التأويلات التي تنازعها والقناعات التي تفرض أحادية الطرح وهيمنة تصوراتها ومواقفها خارج نطاق الحوار[(44)]. وهذا ما سنبينه في موضع آخر من البحث بشكل أوسع.وقد اقترنت النظم الغربية بأفكار وقيم الليبرالية، وهي نظم دستورية حيث تحد الدساتير من سلطة الحكومة وتحافظ على الحريات المدنية، كما

---

(42) Andre lalande,vocabuliare cteinique et critique de las philosophie(paris,PUP,18ì me edition, 1996),p.558.

(43) نقلا من الأنترنت ويكيبديا: الموسوعة الحرة: مصطلح السلطة.

(44) الجديدي، محمد: الحداثة وما بعد الحداثة في فلسفة ريتشارد رورتي، منشورات الاختلاف، دار العربية للعلوم ناشرون ط1 بيروت2008، ص307.

أنها تمثيلية أو برلمانية أي إن الصعود إلى المناصب السياسية يتم من خلال انتخابات تنافسية[45] ويمكن رؤية هذا بوضوح في الغرب اليوم.

وان من ابرز سمات الليبرالية التي يفتخر بها الليبراليون حرية الرأي للشعب حيث لا تغيب حقوق وحريات الأقليات، ويجب أن يكون لهم نسبة في مناصب الدولة. والليبرالية لا تضحي بصالح فرد واحد، ولو مقابل صالح مئات الملايين من مواطنيه، ذلك لقدسيته، وما دام المجتمع الليبرالي يتيح للجميع فرص تحقيق الآمال (ما دامت لا تضر بالآخرين)فليس هناك ثمة ضعيف[46].

وأخيرا نجد إن لليبرالية مفاهيم متعددة بحسب ما تضاف إليه ويجمع هذه المفاهيم الاهتمام المفرط بالحرية، أو تحقيق الفرد لذاته، واعتبار الحرية هدفاً وغاية في ذاتها.والمفهوم الفلسفي لهذا المذهب الفكري هي الحرية المطلقة التي لا تحدها الحدود ولا تمنعها السدود إلا ما كان منها متجاوزاً لحريات الآخرين على قاعدة "تنتهي حريتك من حيث تبدأ حريات الآخرين"[47].

ثالثاً: مصطلح الآخر:

جاء في لسان العرب لابن منظور تحديد الغير والآخر كما يلي: «غير حرف من حروف المعاني، تكون نعتا، وبمعنى لا... وقيل غير بمعنى

---

(45) "لماذا الليبرالية "دراسة بعنوان "الليبرالية التي نسعى لها "من كتاب "مفردات الثقافة السياسية "محمد قطب، ص2، نقلا من الأنترنت.

(46) ويعد أبو الفردانية الليبرالية، وله تأثير عميق على كل من نادى بالتراث، كما نجد سياسة لوك متكاملة مع فلسفته التي تعتبر التجريبية سمتها الغالبة، حيث فلسفته السياسية ترتكز على الواقعية، وقد فسر هذا حتى عند كلامه عن المعقول، حيث يجب على السياسة أن تؤدي إلى السعادة من خلال الأفراد العاقلين الأحرار، وهذه في الوقت نفسه هي غاية عقلانية.ينظر: توشار، جان: تاريخ الفكر السياسي.ص297 .

(47) ينظر: السلمي (عبد الرحيم بن صمايل) : الليبرالية نشأتها وتطورها ومجالاتها. (1، 2)، 30/ 10/ 2002. www.allkashf.net

سوى، والجمع أغيار. وهى كلمة يوصف بها ويستثنى... وتغير الشيء عن حاله تحول ...

والغير الاسم من التغير... وتغايرت الأشياء اختلفت» و يأتي «الآخر بمعنى غير كقولك رجل آخر وثوب آخر»[48].

وجاء في تعريف المنجد في اللغة والأعلام تعريف الغير والآخر على النحو التالي: «غير الشيء حوله وبدل به غيره، جعله غير ما كان. غاير غيارا ومغايرة: بادله ,خالفه، عارضه في البيع، كان غيره. تغير: تغير وتبدل، تغايرت الأشياء اختلفت. الغير(ج) أغيار: الاسم من غير (...) غير تكون بمعنى سوى (...) نحو "جاء غيرهم" أي سواهم (...) وبمعنى لا (...) نحو "فمن اضطر غير باغ ولا عاد" أي لا باغيا (...) الغيرية: خلاف العينية وهى كون كل من الشيئين خلاف الآخر وآخر (...) بمعنى غير، ولكن مدلوله خاص بجنس ما تقدمه فلو قلت: "جاءني رجل وآخر معه" لم يكن الآخر إلا من جنس ما قلته، بخلاف غير فإنها تقع على المغايرة مطلقاً"[49]. أما على المستوى الفلسفي فهو احد المفاهيم الأساسية والأولى للفكر فهو بسيط أولي[50].

اصطلاحا الآخر أو الآخرون هي فكرة أساسية للفلسفة الأوروبية الحديثة، ومضادة لمعنى فلسفة الذات. وتشير أو تحاول الإشارة إلى كل ما هو غير المحور المقصود. والمصطلح غالبا ما يعني أيضا كل ما هو غير النفس المستقلة، بمعنى كل ما هو غير نفسي أنا، يُعد من "الآخرين"، وكل فرد فيهم يطلق عليه مصطلح "الآخر". و"الآخر" هنا تعني أيضا أنه كل ما هو مختلف عن الأصل[51] .

---

(48) ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم. لسان العرب. مج2. دار صادر، بيروت، 1375هـ-1956م.

(49) معلوف، لويس. المُنجد في اللغة. مطبعة غدير، ط4، إيران، 1423هـ، ص1526.

(50) لالاند، أندرية: موسوعة لالاند الفلسفية، ص124.

(51) ويكيبديا، الموسوعة الحرة، مصطلح "الآخر" www.Wikipedia.org\wiki

التفسير الشخصي لمعنى "الآخر" هو من صلب تعريف وتكوين الذات أو النفس حسب (فلسفة النفس) حيث تحدد الفروقات النسبية بين النفس والكيان "الآخر". وقد استخدم علم الاجتماع هذا المفهوم لفهم المنهجية التي تستثني المجتمعات بعض فئاتها على أنها من "الآخرين" الذين يتصفون بصفات دونية لا تمكنهم من الاختلاط معهم[52] فهذه هي الحياة، قوامها (الآخر) فأن كل مفردة تقابلها مفردة أخرى، تقابلها على نحو الضد أو المغايرة، على نحو الاختلاف الكلي أو الجزئي، وهكذا إلى ما لانهاية...

إن هذا اللفظ واسع المعنى يشتمل على أنواع متعددة من الموافقة والمخالفة على تعدد درجاتها، وحينئذ لا ينبغي أن يساق الحديث عن "الآخر" مساقاً واحدا. الآخر أذن هوية مستقلة، هي التي تقرر، هوية تملك حق الحياة، وليس لذلك علاقة مصيرية بقبول فكر معين[53].

يعد مفهوم الأخر احد اكثر المفاهيم حضوراً في عالمنا اليوم.ويجري الحديث عنه في مختلف المجتمعات والثقافات والحضارات. وبات يتصل بالعديد من المجالات والميادين ويتلون بها. ففي المجال السياسي هناك حديث عن الأخر السياسي، وفي المجال الديني هناك حديث عن الأخر الديني. وكذلك المجال الفلسفي، والمجال الاقتصادي، والمجال الاجتماعي، والمجال الثقافي... وغيرها[54].

الدكتور مسفر القحطاني الكاتب والأكاديمي والمشرف على موقع "الوعي الحضاري" يرى في حديث لـ«الشرق الأوسط» أن مفهوما مثل "الآخر" لا يمكن تحديده بمعنى ثابت أو ضبطه بمدلول محدد؛

---

(52) ينظر: مذكور، إبراهيم: المعجم الفلسفي، مجمع اللغة العربية، ط1، عالم الكتب بيروت، لبنان، عام 1979م، ص133

(53) الشهبندر، غالب حسن: الآخر في القرآن، سلسة ثقافة التسامح، مركز دراسات فلسفة الدين، بغداد 2005.ص144.

(54) الميلاد، د. زكي "مفهوم الأخر" 19\6\2009؛ www.annabaa.org

فالمصطلح في طور النمو والتشكل لدى مجتمعات، وهو مصطلح تم تجاوزه في المجتمعات ما بعد الحداثية نحو إلغاء الخصوصيات والثنائيات[55].

أما الكاتب محمد بن علي المحمود الكاتب فيرى في حديث لـ«الشرق الأوسط» أن تحديد الآخر ينبع من تحديد الأنا الذي يطلق لفظ الآخر، حيث يصبح مفهوم الآخر حين يكون الحديث عن الأنا الخاصة المفردة هو كل ما سوى هذه الأنا، معتبرا أن الأمر يرتبط بظرفيه، ويقول: «الوسط الثقافي له اهتماماته الظرفية، فقد يتحدث عن الآخر في سياق الحديث عن الوطنية القطرية، وبهذا يصبح من لا ينتمي إلى الوطن هو الآخر. وقد يتحد عن العرب فيقصد بالآخر كل من ليس عربيا. أما إذا كان الحديث عن عالم إسلامي بإزاء العوالم الأخرى غير الإسلامية، فيصبح الآخر هو غير المسلم»[56].

ولاشك أن العولمة والتطورات المذهلة في ثورة المعلومات وشبكات الأعلام وتقنيات الاتصال، أسهمت بفاعلية كبيرة في إثارة هذا المفهوم، وتحريكه ولفت الأنظار اليه بين مختلف المجتمعات والثقافات؛ ذلك لكونه شديد الصلة بمسألة الهوية التي تفجر الحديث عنها مع انبعاث تيار العولمة، واصبح هناك تلازم في الحديث بين العولمة والهوية.

وفي ظل الانطباعات التي تصور العالم بات شديد التداخل والترابط بين أجزائه المتباعدة، وتحول إلى ما يشبه القرية العالمية المتصاغرة مع مرور الوقت، والوضع الذي غير جذرياً منظورات الرؤية لمفهوم الأخر، فلم يعد الأخر خارج الأسوار المحصنة أو ذاك الذي تفصلنا عنه المسافات البعيدة أو الذي تحول بيننا وبينه البحار والمحيطات الممتدة، أو... أو...

---

(55) ينظر: الفقيهي، هادي: "المشهد الثقافي السعودي: مفهوم «الآخر» ما زال ملتبسا "، المنتدى الثقافي، الخميس 28 محرم 1431 هـ 14 يناير 2010 العدد 11370. نقلاً من الإنترنت.

(56) المصدر نفسه.

فقد بات الاحتكاك بهذا الأخر يحدث في كل لحظة، وفي كل مكان، وبكثير من الوسائط المباشرة وغير المباشرة[57].

بمعنى آخر إن العولمة (كما نلاحظ خلال العقد الماضي) قد قلبت مفهوم الآخر، فلم تعد ذات الآخر بذات الوضوح الذي كانت تظهر به. فهناك انفتاح شديد وخلط أشد وحالة من الانكماش يحملها المشهد الحضاري العالمي، موضحا أن العالم الخارجي يزداد حضورا في العالم الداخلي في ظل تقاطعات اقتصادية وثقافية تتداخل في إطارها المجتمعات والهويات .

ويضيف محمد المحمود قائلا: «التيار الليبرالي ربما هو التيار الوحيد الذي ينادي بتقبل الآخر عن إيمان حقيقي بالمبدأ. التيار الليبرالي لديه استعداد لقبول الجميع، حتى قبول التيار التقليدي، شرط أن يتنازل عن مناداته بقتل أو إرهاب المخالفين له. التيار التقليدي ينفي الآخر بالضرورة، ويرى هذا النفي عقيدة يتقرب إلى الله بتطبيقها. لحل هذا الإشكال لا بد أن يكون هناك قانون يضمن الحريات بالقوة، قانون حريات مدني فوق الجميع، ثم ليقل من شاء ما شاء، فحتى إذا لم يقبل التيار التقليدي على مستوى الفكر بالليبرالي مثلا، فإنه يضطر إلى القبول به واقعيا، وعلى مستوى واحد من الحقوق. وهنا تصبح فرصة التعايش أكبر، ولا يعتقد أي فريق أنه المهيمن والقادر على نفي الآخرين»[58].

رابعاً: مفهوم الصراع Conflict:

تدل لفظة الصراع في اللغة على المعنى الآتي «صَرعهُ - صرعاً،

---

(57) الميلاد، د. زكي "مفهوم الأخر" 19\6\2009؛ www.annabaa.org

(58) كرسون، أندرية: المشكلة الخلقية والفلاسفة، ترجمة عبد الحليم محمود وأبو بكر زكري، ط1، دار الأحياء العربي. 1946، ص41-43. كذلك: رسل، برتراند: تاريخ الفلسفة الغربية، ج1، ترجمة زكي نجيب محفوظ، القاهرة .1957، ص387-388.

طرحه على الأرض، ويقال: صرعتهُ المنية، وصَرعت الريح الزرع، فهو مصروع وصريع»[59].

أما في موسوعة لالاند الفلسفية، فإن معنى الصراع هو «علاقة قوتين أو مبدأين تستلزم تطبيقاتها على شيء واحد تعيينات متناقضة، هناك بوجه خاص صراع واجبات عندما يظهر عمل واحد في الأخلاق العملية مشروعاً وغير مشروع في أن يحسب القاعدة المعتمد عليها، يمكن وجود نزاع سلطة واحدة مع ذاتها إذا كانت لا تستطيع الانطباق على موضوع معين دون أن تقع في تناقض «صراع العقل مع ذاته»، وان عبارة صراع الميول مستعملة في علم النفس، وفي التحليل النفسي خصوصاً فيما يتعلق بالمنازعات بين الوعي واللاوعي في ظاهرة الكبت»[60]، وفي المعجم الفلسفي نجد جميل صليبا يقول إن أصل الصراع «نزاع بين شخصين يحاول كل منهما أن يتغلب على الآخر بقوته المادية، كالصراع بين الأبطال الرياضيين، أو الصراع بين الدول في الحرب، ويطلق الصراع مجازاً على النزاع بين قوتين معنويتين تحاول كل منهما أن تحل محل الأخرى كالصراع بين رغبتين، أو نزعتين أو مبدأين أو وسيلتين، أو هدفين أو الصراع بين القوانين أو الصراع بين الحب والواجب، أو الصراع بين الشعور واللاشعور في ظاهرة الكبت ولهذا النوع من الصراع عند علماء النفس خطورة بالغة في تفسير مظاهر الشخصية والشخصية الشاذة»[61] ، أما في معجم مصطلحات العلوم الاجتماعية فإن الصراع يعني «احد أنماط التفاعل الاجتماعي الذي ينشأ عن تعارض المصالح وهو الموقف التنافسي حيث يعرف كل من المتنافسين غريمهُ، ويدرك انه لا سبيل الى التوفيق بين مصالحه وبين مصالح الغريم، فتنقلب المنافسة بهمتها إلى صراع حيث يعمل كل منهما على تحطيم الآخر

---

(59) مصطفى، إبراهيم، وآخرون، المعجم الوسيط، ص512.

(60) لالاند، أندريه، موسوعة لالاند الفلسفية، مج الأول، ص204-205.

(61) صليبا، جميل، المعجم الفلسفي، ج الأول، ص725.

والتفوق عليه»[62]، وفي موسوعة السياسة تدل لفظة صراع على وجود «تنافس أو صدام بين اثنين أو أكثر من القوى أو الأشخاص الحقيقيين أو الاعتباريين (كالشركات والدول) يحاول فيه كل طرف تحقيق أغراضه، وأهدافه، ومصالحه، ومنع الطرف الآخر من تحقيق ذلك بوسائل وطرق مختلفة، والصراع ظاهرة طبيعية في الحياة والمجتمعات الإنسانية، وفي كل الميادين، وقد يكون مباشراً أو غير مباشر سلمياً أو ملحاً واضحاً أو كامناً، وأشهر أنواع الصراعات هي الصراع الدولي والصراع الطبقي»[63].

من خلال ما ذكر سابقاً يتبين أن الصراع هو حالة متبادلة بين شيئين أو أمرين يحاول كل منهما التغلب على الآخر وإلغاءه لأن اجتماعهما غير ممكن، ومن أشكال الصراع، الصراع الاجتماعي وصراع الميول النفسية، ولنا أن نأخذ شكلاً من أشكال الصراع مثالاً تعريفياً وهو الصراع الاجتماعي.

وهو «الاتجاه الذي يهدف إلى الفوز على الأفراد أو الجماعات أو الإضرار بها أو بممتلكاتها أو ثقافتها أو بأي شيء تتعلق به، ومن ثم يأخذ الصراع شكل هجوم أو دفاع»[64] يؤكد الفكر الاجتماعي للقرن التاسع عشر أهمية الصراع الاجتماعي في تنمية المجتمعات ونهوضها، ومن أبرز النظريات التي فسرت الصراع الاجتماعي النظرية الداروينية التي تعد امتداداً لنظرية هوبز القائلة بأن المجتمع هو في حالة صراع مستمر فالقوي دائماً يسلب حقوق الضعيف، وهذا القوي لابد أن يضعف فيقدم عليه شخص اقوى منه فيسلبه أمواله وحقوقه، وقد أيدت نظرية دارون (Charles

(62) بدوي، احمد زكي، معجم مصطلحات العلوم الاجتماعية، مكتبة لبنان، بيروت، بلا سنة طبع، ص79.

(63) الكيالي، عبد الوهاب، موسوعة السياسة، ج ثالث، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط ثانية، 1993، ص632.

(64) بدوي، احمد زكي، معجم مصطلحات العلوم الاجتماعية، ص382.

(Darwin)[65] نظرية هوبز لكنها أضافت بأن البقاء هو للأصلح وأنَّ الصراع الذي يخوضه الجنس البشري ما هو إلا حالة طبيعية يمارسها بصورة مستمرة من اجل البقاء[66] والصراع من أجل البقاء هو «مقاومة الكائنات العضوية لعوامل الطبيعة الحية وغير الحية غير الملائمة لحياتها وانتشارها، ونتيجة لهذا الصراع فأن الأنواع التي تتكيف على نحو أفضل مع ظروفها البيئية تعيش وتنتج أوفر سلالة وأكثرها مقدرة على الحياة، والصراع من اجل البقاء واحد من أشكال العلاقة بين الكائنات الحية داخل النوع الواحد وبين ممثلي الأنواع المختلفة»[67] ومن ثم تطورت نظرية دارون اثر انتقالها من الميدان البيولوجي إلى ميدان المجتمع البشري، فالمجتمع في هذه الرؤية ميدان صراع لا يرحم، يكسب فيه الأقوى، والصراع الاجتماعي عندهم ليس إلا صورة من صور الصراع على البقاء بين الأقوياء والضعفاء[68].

أما النظرية الأخرى التي فسرت الصراع الاجتماعي فهي النظرية الماركسية إذ اعتقد ماركس ان جوهر الصراع يكمن في التضارب والتناقض بين مصالح الطبقات الاجتماعية التي تقررها طبيعة العلاقات الإنتاجية التي يكونها الإنسان مع وسائل الإنتاج والتي تقود إلى الصراع الطبقي الدائم[69]، حيث يذكر ماركس وانجلز في البيان الشيوعي[70] «أن تاريخ

---

(65) دارون (1809-1882)، عالم طبيعة إنكليزي، مؤسس البيولوجيا الارتقائية العلمية، مؤلفة الأساسي: أصل الأنواع «ينظر: نخبة من المؤلفين الروس، المعجم الفلسفي المختصر رؤية ماركسية، ص565».

(66) ينظر: الحسن، إحسان محمد، موسوعة علم الاجتماع، الدار العربية للموسوعات، بيروت، ط1، 1999، ص359.

(67) روزنتال، م. ب يودين، الموسوعة الفلسفية، ترجمة سمير كرم، دار الطليعة، بيروت، ط ثانية، 2006، ص274.

(68) ينظر: عماد، عبدالغني، سيسيولوجيا الثقافة، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1، 2006 ص240.

(69) ينظر: الحسن، إحسان محمد، موسوعة علم الاجتماع، ص360.

(70) البيان الشيوعي مقولة بسيطة وتنهض على جملته الافتتاحية (إن تاريخ المجتمعات كلها =

المجتمعات كلها حتى يومنا هذا لهو تاريخ الصراع الطبقي ذلك أن الحر والعبد، والنبيل والعامي، السيد والخادم، المعلم والصانع، وباختصار فأن المستغِلين والمستَغَلين كانوا دائماً في مواجهة محتدمة، فانتظموا في صراع غير منقطع، ظاهر للعيان أحيانا، ومستتر في أحيان أخرى، انتهى تارة بانقلاب ثوري شمل المجتمع بأسره وتارة أخرى بانهيار الطبقتين المتصارعتين معاً»[71] وبعد تطبيق ماركس للمادية التاريخية التي هي تطبيق للمادية الجدلية على الحياة الاجتماعية والسياسية يستنتج من التطور التاريخي وما تخلله من نظم اجتماعية، إنَّ كل نظام اجتماعي يحمل في داخله بذور فنائه، ففي كل نظام اجتماعي تنشأ قوى تناهضه وتقاتله حتى تقضي عليه وتزيله لتنشئ مكانه نظاماً جديداً، وفي هذا النظام الجديد تنشأ قوى جديدة تناهضه وتقاتله حتى تقضي عليه وتقيم مكانهُ نظاماً جديداً، وهكذا يتسم التاريخ بتقديم نظم اجتماعية جديدة وفي حلقات متصلة قائمة أساساً على التناقض متبلورة في الصراع بين الطبقات.

من خلال ما تقدم يتبين أن نظرية الصراع الاجتماعي تنظر إلى الظواهر الاجتماعية سواء في الماضي أو الحاضر أو المستقبل على أنها نتيجة للصراع الذي يعد المحور في العلاقات الاجتماعية القائمة على أساس العدائية أو الفوارق الطبقية.

وفي الفكر الفلسفي الإسلامي هناك من رأى إن المجتمع وتكوينه قائم على أساس الصراع أمثال ابن خلدون الذي أعطى للصراع العصبي أهمية

= حتى يومنا هذا لهو تاريخ الصراع الطبقي) وهذا البيان على هيئة كتيب وضعه ماركس، ومع أن ماركس صنف مجلدات لاحقة إلا أن مجمل الآراء المسماة ماركسية قائمة في حنايا البيان، ورؤية ماركس في البيان واضحة وغير معقدة، وحقبات التاريخ متعاقبة، ويعرض البيان تطور المجتمع حتى ذلك الحين (1847-1848)، وكيف يتطور فيما بعد، ثم يعَّرف بالشيوعيين، ويحدد برنامج عملهم «ينظر: ماركس، كارل، وانجلز، فردريك، البيان الشيوعي، ترجمة محمود شريح، منشورات الجمل، المانيا، ط1، 2000، ص9».

(71) ماركس، كارل، وانجلز، فردريك، البيان الشيوعي، ص37-38.

كبيرة في دراسته للمجتمع العربي إذ جعل من هذا الصراع القوة المحركة للتاريخ وعده طبعاً من طبائع العمران[72]، فهو في منظوره نتيجة لطبيعتين بشريتين متناقضتين، الأولى منها نزعة طبيعية تمثل صلة الرحم، والثانية الطبع العدواني الذي يمثل أهم مظهر من مظاهر آثار الحيوانية فيهم من جهة أخرى[73].

يقول ابن خلدون عن صلة الرحم «وذلك أن صلة الرحم طبيعي في البشر إلا في الأقل ومن صلتها النعرة على ذوي القربى وأهل الأرحام أن ينالهم ضيم أو تصيبهم هلكة فأن القريب يجد في نفسه غضاضة من ظلم قريبة أو العداء عليه ويود لو يحول بينه وبين ما يصله من المصاعب والمهالك نزعة طبيعية في البشر منذ كانوا»[74]، أما عن العدوان الذي يتحدث عنه ابن خلدون ويجعل منه الحافز الموقظ للعصبية فأنه يستهدف المعاش بالمقام الأول[75].

وتأسيساً على ما تقدم فإن الصراع العصبي الذي هو رؤية تفسيرية للظواهر الاجتماعية يكون قائماً على أساس نعرة البشر وعلاقاتهم بأرحامهم، وكذلك العدوان الذي يهدف إلى الحفاظ على البقاء، وعليه فإن نزعة صلة الأرحام والعدوان من اجل البقاء يكونان ركيزة أساسية للصراع العصبي الذي يكون محركاً للتاريخ عند ابن خلدون.

(72) جاء في المعنى اللغوي لكلمة العصبي (من يعين قومه على الظلم، أو من يحامي عن عصبته ويغضب لهم، ويقال رجل عصبي: سريع الانفعال) أما عن العصبية فقد ورد عنها (المحاماة والمدافعة عمن يلزمك أمره أو تلزمه لغرض) «مصطفى، إبراهيم، وأخرون، المعجم الوسيط، ص604»، وينطلق ابن خلدون في تصوره للعصبية من أنها الوازع الذي يدفع العدوان الواقع على أحياء البدو من الخارج «ينظر: الجابري، محمد عابد، فكر ابن خلدون، العصبية والدولة، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، بلا سنة طبع، ص261».

(73) ينظر: الجابري، محمد عابد، فكر ابن خلدون، العصبية والدولة، ص263.

(74) ابن خلدون، عبدالرحمن، مقدمة ابن خلدون، ص157.

(75) ينظر: الجابري، محمد عابد، فكر ابن خلدون، العصبية والدولة، ص263.

خامساً: مفهوم الصدام Clash:

لقد ورد في اللغة الحديث عن معنى الصدام بما يأتي «صدم الشيء صدماً: صكهُ ودفعه ويقال صدم الرجل غيره وصدمة الشر بالشر وصدمهُ بالقول: أسكته، (صادمه): مصادمة وصداماً: دافعهُ (اصطدما): صدم كل منهما الآخر (تصادماً): اصطدما: ويقال: تصادمت الآراء: تضاربت (الصدمة): الدفعة يقال: صرعهُ بصدمة»(76).

وفي موسوعة السياسة ورد لفظة صدام وهي تعني «مفهوم اجتماعي معارض للنظرية الوظيفية التكاملية في البناء الاجتماعي ينطلق من الواقع التاريخي الذي يشير إلى أن التضارب في القيم والمصالح يشكل ظاهرة عضوية في الأشكال والعلاقات الاجتماعية، وتحتل ظاهرة الصدام موقعاً هاماً في نظريات علم السياسة لأنها تفرض التنظيم السياسي كضرورة للمجتمع، وتبرر استخدام القوى والإكراه في السياسة، وتفسر ظاهرة الدولة ومركزية السيادة في التنظيم السياسي للمجتمع، وينشأ الصدام كمحصلة للتعددية الاجتماعية كما ينشى عن اصطدام لا محدودية المطالب الفئوية بمحدودية الموارد والثروة في المجتمع كما أن التمركز الاجتماعي يأخذ أشكالاً هرمية تؤدي إلى قيام ظاهرة الغنى والفقر والحاكم والمحكوم (علاقات القوة في المجتمع)، ولقد سعت السياسة والنظريات السياسية إلى احتواء ظاهرة الصدام نظراً لان إطلاقها يحول الحياة الاجتماعية إلى حالة تسودها (شريعة الغاب)، فلا قانون ولا رادع أو نظام إلا القوة الوحشية العارية التي لا تعرف الرحمة أو العدالة، ومن البديهي أن يكون ذلك في غير صالح ترقية الحياة المنتظمة والمتحضرة بل وحتى ضد جميع أشكال التنظيم الاجتماعي المقدم بما في تلك العائلة، وعلى هذا الأساس لجأت المجتمعات البشرية إلى تأطير الصدام وتقنينه في إطار العقد الاجتماعي أو ضمن مفهوم السلطة والقبول بمنطق تقديم التنازلات(عن الحرية المطلقة)

---

(76) مصطفى، إبراهيم، وآخرون، المعجم الوسيط، ص511.

مقابل التمتع بميزات السلم الاجتماعي والالتزام بمحاولة تحقيق الأهداف والمصالح والقيم الاجتماعية بأشكال وطرق قانونية مشروعة»[77].

يتبين مما سبق أن الصدام هو حال متبادلة بين شيئين أو أمرين إلا أن اجتماعهما ممكن وهذا المفهوم أبرز ما يميز الصدام عن الصراع الذي لا يمكن فيه الاجتماع أو التعددية ومن الممكن السيطرة على الصدام أما الصراع فلا يمكن السيطرة عليه، ومن أشكال الصدام «صدام الحضارات» فقد اشتهر استعمال عبارة صدام الحضارات في نهايات القرن العشرين بالرغم من ظهورها في بدايته، وقبل الوقوف على معنى هذه العبارة سنحاول معرفة معنى الحضارة.

لقد كان أول ظهور لمصطلح Civilization في فرنسا، إذ كانت كلمة Civilize في البداية مرادفة في معناها لوجود حكومة جيدة، أو حكومة منظمة جيداً Police من الناحية الاجتماعية، وسرعان ما أصبحت كلمة Civilization تعني ما هو أكثر من مجرد شكل محدد للحكومة،

بل أصبحت تدل على عملية نقل الناس من العادات والمؤسسات والوجود المادي الذي كان يوصف بالبدائية إلى شكل آخر أكثر رقياً وتحضراً[78] وقد صاحب انتشار لفظ الحضارة في أوربا لفظ Culture الذي يعني الثقافة وهذا المعنى قريب من المعنى الذي يحمله لفظ الحضارة فأصبح لفظ الثقافة مرادفاً للفظ الحضارة[79] وأول من استعمل اللفظ هم الألمان، فقالوا أن لفظة Kulture تعني الحضارة، واستعملوها بهذا المعنى زمناً طويلاً، إذ اخذوا اللفظة من اصلها اللاتيني، وهي تعني من اللاتينية إصلاح الشيء وتهذيبه وإعداده للاستعمال[80] وتعرف الحضارة «بأنها

---

(77) الكيالي، عبدالوهاب، موسوعة السياسة، ج ثالث، ص626.

(78) ينظر: هيرمان، ارثر، فكرة الاضمحلال في التاريخ الغربي، ص57.

(79) ينظر: بروديل، فرناند، تاريخ وقواعد الحضارات، ترجمة حسين شريف، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1999، ص5.

(80) ينظر: مؤنس، حسين، الحضارة، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، عدد الأول، 1978، ص324.

التقدم الروحي والمادي للأفراد والجماهير على السواء»[81] والحضارة بوصفها شكلاً من العمران البشري يخبرنا عنها ابن خلدون بأنها «تفنن في الترف وأحكام الصنائع المستعملة في وجوهه ومذاهبه من المطابخ والملابس والمباني والفرش والأبنية وسائر عوائد المنزل وأحواله، فلكل واحد منها صنائع في منتجاته، والتأنق فيه تختص به، ويتلو بعضها بعضاً، وتتكثر باختلاف ما تنزع إليه النفوس من الشهوات والملاذ والتنعم بأحوال الترف وما تتلون به من العوائد»[82] يتضح مما تقدم أن مفهوم الحضارة فُسر معناه على أساس انه مضاد للبربرية أو البداوة أما المعنى الثاني فأنه يقارب لمفهوم الثقافة.

ويبدو أن استعمال عبارة The Clash of Civilization وترجمتها إلى صدام الحضارات يجعل من مدلول Clash أقرب إلى الصدام منه إلى الصراع إذ أن الصدام «حالة التأثير الحاصل بين شيئين متجانسين، أو غير متجانسين في مادة التكوين (الطبيعة) أو الفاعلية (السبب) أو الغائية (الغرض)، لدى التقائهما في زمان ومكان معينين، إذا أعاق احدهما انتشار الآخر أو منعه أو دعاه إلى التراجع»[83]، أما الصراع «فيعني حالة التأثير الفاعل المتبادل بين شيئين أو أمرين غير متجانسين في مادة التكوين (الطبيعة) أو الغائية (الغرض)، لدى التقائهما في زمان ومكان معينين، حالما ينتشر احدهما باتجاه الآخر، لأن اجتماعهما غير ممكن بسبب اللاتجانس في تلك الخاصيات الثلاث، التي تشكل الواحدة منها قوة طاردة لنقيضها (الخصم)»[84] وفيما يتعلق بتعريف صراع الحضارات فيقول احد الباحثين «وهذا يعني أن فكرة معينة (أطروحة، إثباتا) لا يمكن أن

---

(81) اشفيتسبر، ألبرت، فلسفة الحضارة، ترجمة عبدالرحمن بدوي، المؤسسة المصرية العامة، بلا سنة طبع، ص34.

(82) النجار، جميل موسى، فلسفة التاريخ مباحث نظرية، ص301-302.

(83) شرف، محمد ياسر، إعادة تنظيم العالم، منشورات وزارة الثقافة السورية، دمشق، 2004، ص375-376.

(84) المصدر نفسه، ص376.

تلقي مع خصيمها النقيض (طباق، نفي) إلا إذا أدخلت تغييرات جذرية عليهما معاً، وما ينتج عن ذلك، ليس اجتماع الفكرتين بل فكرة ثالثة جديدة تنتفي منهما التناقضات الضمنية (تركيب، نفي النفي) ولو كانت تشبه كلا من سابقتها باعتبار ما»[85].

وربما من خلال الكلام السابق تتحقق الإجابة عن السؤال الذي طرح في بداية المبحث، وهو هل أن مفهومي الصدام والصراع يحملان المعنى نفسه أم أن لهما معاني مختلفة؟ وتكون الإجابة من خلال ما ذكر سابقا هو إن مفردة الصدام مختلفة عن مفردة الصراع وان الأصح استعمال مفردة صدام الحضارات بدلا من صراع الحضارات في ترجمة The clash of civilization، وذلك لأن في صدام الحضارات إشارة إلى إمكان وجود حضارات متعددة في آن ومكان معينين أما في صراع الحضارات فأنه لا يمكن ذلك.

(85) الدايني، وائق، التحليل النقدي في مواجهة مرتكزات فرضية صموئيل هانتنغتون وتناقض استنتاجاته، مجلة الموقف الثقافي، بغداد، عدد 17، السنة الثالثة، 1998، ص15.

المبحث الثاني

عرض للنظريات التي تأسس عليها الفكر السياسي الاستراتيجي الأمريكي المعاصر

أولاً: نظرية صدام الحضارات

معلوم إن مفهوم (صدام الحضارات) الذي روجه (صموئيل هنتنغتون)[86] مفهوم مزدوج: توصيفي وتوجيهي في أن واحد، إذ لا يكتفي صاحبه بوصف المجموعات الحضارية الثمانية التي يحتضنها العالم تاريخا وواقعا، بل أيضا يحدد الخطط التي ينبغي أن تتبعها هذه المجموعات في التعامل بعضها مع بعض وهذا التعامل هو بدوره مزدوج - تعايشي وتصارعي في أن واحد - إذ لا يكتفي هذا المؤلف بان يبحث مختلف مظاهر وأسباب التنازع بين الحضارة الغربية وغيرها من الحضارات وان يعالج احتمالات دخولها في الحروب بعضها مع بعض، بل أيضا يوضح مسلكين متعارضين للتواجد أو تهادن بينها، أما مسلك حفظ الهيمنة الغربية، وأما مسلك حفظ التعددية الثقافية. ويتميز مفهوم (الصدام) عن نظائره من المفاهيم مثل (النزاع) و(الصراع)، فإذا كان النزاع يغلب عليه الطابع السياسي والصراع يغلب عليه الطابع الاقتصادي، فان (الصدام)

---

(86) صموئيل فلبس هنتنغتون (1927-2008م) ويخلص إلى القول بأنه لكي نفهم النزاع في عصرنا وفي المستقبل، يجب أن نفهم الخلافات الثقافية، والثقافة (بدل من الدولة) إذ يجب أن يتم القبول بها كطرف وموقع للحرب، لذألك فقد حذر أن الأمم الغربية قد تفقد زعامتها، إذا فشلت في فهم الطبيعة غير القابلة للتوفيق للاحتقانات المتنامية حاليا 0للمزيد ينظر: صموئيل هنتنغتون، صدام الحضارات وإعادة بناء النظام العالمي، ترجمة د-مالك عبيد والدكتور محمود محمد خلف، دار الجماهيرية للنشر والتوزيع والإعلان، ط1، ليبيا، سنة، 1999م.

يختص باعتماد العنصر الثقافي وتقديمه على العنصرين - السياسة والاقتصاد-. ولا شيء ادعى اليوم إلى الصدام من اعتقاد الغرب الراسخ بشمولية ثقافته وحضارته[87] مما أدى به هذا الأمر إلى التطرق في نظريته إلى الثقافة مدعيا أن ثقافته «نمط في الفكر ليس في الأنماط الفكرية الأخرى لا أنور ولا أعقل ولا أحدث، ومستنفرا كل وسائله لحمل شعوب **العالم على الأخذ بها، على تعارضها مع بعض قيم ومؤسسات وممارسات هذه الشعوب»**[88].

والواقع أن هذا التطرق البعيد ناتج عن المطابقة الباطلة بين الثقافة التي هي نتاج يختلف باختلاف الأمم وبين المعاني الأخلاقية العليا التي تنطوي عليها الثقافة والتي قد لا تختلف في جزء منها باختلاف هذه الأمم.

ثانياً: نظرية نهاية التاريخ

أ - مفهوم التاريخ ونهايته[89]:

نناقش في هذا المبحث مفهوم التاريخ ونهايته من خلال حقب زمنية متعددة ومترابطة تبدأ بالطرح الأسطوري لهذين المفهومين وتنتهي بما بعد الحداثة، لكي نخرج بتصور عام حول هذين المفهومين نستطيع بعده إعطاء تعريف واضح ومحدد للتاريخ.

شغلت نهاية التاريخ الفكر الإنساني منذ الفجر الأول لها وأقدم ما

---

(87) ينظر: صموئيل هتنغتون: صدام الحضارات، ط1، مركز الدراسات الاستراتيجية، بيروت، 1995.

(88) طه عبد الرحمن، تعددية القيم بين واجب التعدد وواقع الصدام، دراسات فلسفية، العدد الثاني سنة 2002، ص107.

(89) ينظر: كانت، عمانوئيل، نظرية في التاريخ العام بالمعنى العالمي، ترجمة عبدا لرحمن بدوي، منشور في كتاب النقد التاريخي لعبد الرحمن بدوي، القاهرة 1970 م، ص287. وكذلك ينظر: سعدي، محمد، مستقبل العلاقات الدولية من صراع الحضارات إلى أنسنه الحضارة، ص53.

وصل إلينا هو رقع طينية سومرية ومجموعة من البردي الفرعوني الذي يشرح وجهة النظر المتعلقة بناهية التاريخ والبشرية. فالعراقي القديم كان يؤمن بالدورة الكونية للحياة وان بعد هذه الحياة. أما المصريون فكانوا يؤمنون بوجود نهاية حتمية للتاريخ والبشرية، فشيدوا الأهرامات لأجل ذلك.

إن تصور الإنسان العراقي القديم عن نهاية العالم منتزع من نفس فكرة نشؤه إذ أن تكون العالم لديه هو تكون مادي بحت فالكينونة والصيرورة[90] مادية وكذا الانحلال في دورة كونية مادية، وهكذا هو تصور المصريون عن العالم إلا أن الاختلاف هو فكرة الحياة بعد الموت واستمرار الإنسان في حياته والظاهر هو مادية هذه الحياة أيضا لما وجده العلماء من طعام وشراب وملابس وأموال تدل على مادية تلك الحياة.

وتتجلى نهاية التاريخ في عالم المادة والفناء لدى أفلاطون بقيام الجمهورية الفاضلة التي نظر إليها أفلاطون بلسان أستاذه سقراط[*] في حوارية جمعت فلاسفة ومفكرين يونان من مشارب عديدة حملت فيما بعد اسم (جمهورية أفلاطون)[91] والمتتبع لطرح أفلاطون في جمهوريته يلاحظ ان الوصول وتحقيق تلك الجمهورية هي نهاية البشرية[92] وبالانتقال إلى

---

(90) أول من قال بالصيرورة المادية هو الفيلسوف اليوناني هرقليطس (540-480ق.م) إذ يعتبر المؤرخون فيلسوف الصيرورة والتحول الدائم في جميع الأشياء، للمزيد ينظر: لالاند، أندريه، موسوعة لالاند الفلسفية، ترجمة خليل احمد خليل، منشورات عويدات، بيروت - باريس، ط2، سنة 2001م. وكذلك، روزنتال، م.ب.يودين، الموسوعة الفلسفية، ترجمة سمير كرم، دار الطليعة، ط2، بيروت سنة 2002م.

(*) سقراط (470- 399ق.م) فيلسوف يوناني عرف بنقده لآراء الناس من خلال طريقته التي عرفت بالتهكم والتوليد وكذلك عرف عنه بأنه لا يهادن الاستبداد ومحاربا شجاعا ومواطنا ممتازا عرف عن طريق تلميذه أفلاطون من خلال محاورات (فيدون، المأدبة) للاستزادة ينظر: جوليا، ديديه، قاموس الفلسفة، ص255.

(91) كتبها أفلاطون (428- 348ق.م) وهو فيلسوف يوناني أرستقراطي الأصل أسس أكاديميته سنة 387ق.م وقد أنتج ثمانية وعشرون محاورة تعد (الجمهورية، والقوانين) أهمها.

(92) كلمة المسيح معناها الممسوح بزيت البركة لأنهم كانوا يمسحون بهي الملوك والأنبياء =

عصر آخر وهو العصر المسيحي الأول، نلاحظ أن رأي المسيحية هو رأي ديني قائم على أساس الوحي بغض النظر عن مدى دقة والتزام أتباع ذلك الدين بهذه الحقيقة. فكانت لديهم فكرة عن مدينة الله تلك المدينة التي كانوا يرومون بناءها لاعتقادهم:

1 - إنهم أبناء الله.

2 - اعتقادهم بشمولية الدين المسيحي وخاتميته.

ورغم محاولاتهم بناء تلك المدينة في أوربا وغيرها من بلدان الشرق إلا إنها لم تنجح وذلك بسبب استبداد ملوكهم ورجال الكنيسة وإيغالهم في ظلم الناس، وعلى كل حال فوجهة نظرهم أن (مدينة الله)[93] والوصول لتحقيقها هي نهاية التاريخ والسعادة لكل البشرية المعذبة. واعتقد أن المحاولة السابعة لإنشاء مثل هذه المدينة قد بدأت تتبلور بشكل جديد الآن من خلال النظام العالمي الجديد فالناس هم الناس والظلم هو نفس الظلم.

وبعد هذه الحقبة من التاريخ بزغت شمس الإسلام على أصقاع الدنيا وبرزت نهاية التاريخ معه ولكن بصورة مغايرة لكل ما مر وذلك لعدة أسباب:

1 - ثبوت خاتميه الدين الإسلامي عقلا ونقلا.

2 - تمتع الإسلام باستمرارية الإبداع والتجديد على مر العصور.

= والكهنة والبطارقة، وكانت اليهود في بادئ الأمر يرون أن المسيح ملكا فاتحا مظفرا من نسل داود يسمونه أبن الله (جل جلالة) ويعتقدون أنه سيأتي ليعيد مجد إسرائيل ويجمع شتات اليهود بفلسطين ويجعل إحكام التوراة نافذة للاستزادة ينظر: الملاح، هاشم يحيى، المفصل في فلسفة التاريخ، ص89.

(93) يعتبر أهم من كتب عن ذلك اوغسطين، سان (354-430م) إذ يعد واحد من أشهر أباء الكنيسة اللاتينية ويعتبر مؤسس فلسفة الدين في العصر الوسيط ولقد أظهر دفاعه عن المسيحية من خلال كتبه (المواعظ، مدينة الله، الاعترافات، ورسالة في النعمة) للاستزادة ينظر: اوغسطين، كتاب مدينة الله ثلاث مجلدات يحتوي على اثنان فصل، ترجمة إلى العربية، الحور أسقف يوحنا الحلو، دار المشرق، بيروت سنة 2002م.

3 - إمكانية إقامة الدولة الفاضلة بل حتميتها (هذا لو فرضنا أن الغاية هي تلك الدولة فقط).

ولو تعمقنا في أطروحات الفلاسفة المسلمين لوجدناهم يتفقون على نقطة جوهرية وهي اعتقادهم بالنهاية السعيدة ولكافة البشرية انطلاقا من قوله تعالى «وتلك الأرض يرثها عبادنا الصالحون» فالمدينة الفاضلة والإنسان الفاضل هو ما يريده الإسلام في هذه الدنيا والذي يعتبر قيامها تمهيدا للآخرة.

فانطلاق الفلاسفة المسلمون من هذا المبدأ ألا وهو الدولة الفاضلة والإنسان الفاضل الذي يمكن الادعاء أنها نهاية التاريخ البشري وبداية المشوار التكاملي في مراتب الآخرة.

أما الحقبة التي تلت المرحلة المدرسية فهي الانفجار الفكري والصناعي في أوربا والذي سمي بعصر النهضة، إذ منه ابتدأ ما عرف بالحداثة فيما بعد إذ بدأت الأطروحات في كل مجال متخذة منحى نقدي شديد على كل موروث، وظهر فلاسفة ومفكرون نظروا لفكرة الانسنة والتي تقول أن محور الوجود يدور حول الإنسان وجودا وعدما، وهو ما نلاحظه لدى معظم مفكري الفلسفة الحديثة بل وصلت هذه الأطروحات إلى ذروتها الآن في ما يسمى (ما بعد الحداثة)[94] فقد افرد الفلاسفة فصولا مطولة عن الإنسان وخصائصه. أما الجانب الآخر أي جانب نهاية التاريخ فهناك اتفاق جوهري على أن النهاية السعيدة هي في الوصول إلى النظام الديمقراطي الليبرالي الذي يشارك الشعب في تقرير مصيره بكثافة، إذ يقول بندكت باروخ اسبينوزا[95] «كلما اتسعت مشاركة الشعب في الحكم قوي

(94) أظهرت اتجاهات ما بعد الحداثة ردة فعل تجاه الأنماط السائدة في الحداثة فعملت على تقويضها وتدميرها، كما أنها قامت على محو بعض الفواصل الرئيسية فيها، وأهمها تأكل الفاصل القديم بين الثقافة العليا وبين ما يسمى الثقافة الجماهيرية: للمزيد ينظر: سبيلا، محمد، الحداثة وما بعد الحداثة، مركز دراسات فلسفة الدين، توزيع دار الكتاب العربي، بغداد سنة 2005م.

(95) بندكت باروخ اسبينوزا (1632- 1677م) وهو فيلسوف هولندي إذ يعد المعبر الحقيقي =

التحاب والاتحاد... إذا كان الاتحاد أو أساس الاتحاد المنفعة العامة للشعب فللشعب أن يقرر الأوامر والنواهي وان ينقد السلطة بل أن يثور عليها»[96]. بل زاد (جون لوك)[97] أكثر ووصل إلى حد ابعد إذ نظر للحريات ولفصل الدين عن الدولة «يجب الفصل بين الدولة والكنيسة»[98]. وهو المنظر للحرية الشخصية وحرية الملكية الفردية.

أما في عصرنا الحاضر فقط برزت أطروحات حول فكرة التاريخ ونهايته وهي في الحقيقة ليست جديدة بل هي متجددة ومضاف إليها أفكار جديدة وأخرها وليس أخيرها هي أطروحة نهاية التاريخ لـ(فرنسيس فوكوياما)[99]. فهو يعرض إلى نهاية التاريخ المتمثل في قيام النظام الديمقراطي الليبرالي وان الإنسان الأخير هو الإنسان الديمقراطي الليبرالي.

لقد مهدت هذه النظرية الطريق لظهور العولمة ورسمت الأطر المتكاملة لهذه الظاهرة باعتبارها قد أقرت إن صيرورة التاريخ في حركته الكونية وخطواته الرئيسية قد توقفت عند النظام العالمي الجديد ذو القطبية الواحدة (الولايات المتحدة الأمريكية) بعد انتصارها على المعسكر

= عن روح العلمية من خلال عنايته في الأسس العلمية للفلسفة وإعطاء دور هام للعلم في الفلسفة الأخلاقية. للمزيد ينظر: أندريه كريسون، اسبينوزا، ص5-19وكذلك ينظر:
Wolf son, H. A.: The philosophy of Spinoza, P:2-12

(96) يوسف كرم، تاريخ الفلسفة الحديثة، لجنة التأليف والنشر والترجمة، القاهرة سنة 1956م، ص113.

(97) جون لوك (1632-1704م) فيلسوف إنجليزي عرف باهتمامه بالواقع، إذ يعتبر أن جميع معارفنا ومبادئ عقلنا بالذات ناتجة عن العادة والتجربة ومن أهم مؤلفاته كتابه محاولة لدراسة ملكة الفهم البشري 1690م وكذلك رسائل في التسامح 1689م، ورسائل في حكم المدني 1690م، ورسالة في التربية 1693م. للاستزادة ينظر: ديديه، جوليا، قاموس الفلسفة، ترجمة فرنسوا أيوب وآخرون، مكتبة أنطوان، بيروت، ط1، سنة 1942م، ص459.

(98) يوسف كرم، تاريخ الفلسفة الحديثة، ص143.

(99) فرانسيس فوكوياما، كاتب ومفكر أمريكي الجنسية، من أصول يابانية، ولد في مدينة شيكاغو الأمريكية عام 1952م 0 يعد من أهم مفكري المحافظين الجدد، للمزيد ينظر: مارتن غويغيش، خمسون مفكرا في العلاقات الدولية، مركز الخليج للأبحاث، دبي الإمارات العربية المتحدة، ط1، سنة 2008م، ص143.

الشيوعي[100] وهيمنة الرأسمالية الليبرالية واقتصاد السوق في أرجاء العالم، وهذا يعني -بالضرورة- عدم ظهور مذاهب فكرية او معتقدات جديدة وعدم بروز أيديولوجيات تقف بوجه السيطرة المطلقة للرأسمالية الليبرالية باعتبارها الأنموذج الذي ساد الغرب، وبالتالي فلا بد لكل دول العالم أن تحاول محاكاته، ويجب عليها أيضا أن تبقى تدور في فلكه وترضخ لإملاءاته[101].

فجاءت العولمة لتصوغ الإطار النظري الذي يشتمل على آليات تحقيق هذه النظرية. أن من الركائز التي تنهض عليها ظاهرة العولمة هي الدعوة إلى إنشاء المجتمع العالمي (الدولي) الجديد، وما يتبعه من حقوق المواطنة العالمية وهذه الدعوة تشكل مدخلا لظاهرة خطيرة تعطي الحق للدول العظمى - أن تتدخل في أي مكان من العالم وفي كل صغيرة وكبيرة لتفرض إرادتها، وبلا أدنى شك فان هذه تنبع أساسا من اعتبارات مصلحية، ولأجل تحقيق هذا التدخل وإعطائه الصبغة القانونية أو الغطاء الشرعي فان الدول العظمى - تسخر مجلس الأمن وهيئة الأمم والمنظمات التابعة لها وتجبرها على تنفيذ هذه المنهجية السياسية متخذة واجهات براقة مثل الشرعية الدولية وحقوق الإنسان والديمقراطية للتغطية على دوافعها الحقيقية.

---

(100) الشيوعية: مذهب اجتماعي ينادي بوضع كل الخيرات في متناول الجميع وإزالة كل ملكية الفرد وردت فكرة مثل هذا النظام في جمهورية أفلاطون ثم عادت لتظهر في عصر النهضة في كتابات توماس مور (المدينة الطوباوية) وكامبانيلا (مدينة الشمس) 0 للمزيد ينظر: مجاهد، حورية توفيق، الفكر السياسي من أفلاطون إلى محمد عبده، مكتبة الأنجلو المصرية، مصر، ط3، سنة 1999م 0وكذلك ينظر: كورن فورث، موريس، مدخل إلى المادية الجدلية، ترجمة محمد مستجير مصطفى، دار الفارابي، بيروت، ط3، سنة 1990م.

(101) ينظر: الحديثي، د. سعد خميس، العولمة بين مطلقاتها التاريخية وإبعادها المستقبلية، دراسات فلسفية، العدد الثاني سنة 2002م، ص48.

ملاحظات الباحث حول نظرية نهاية التاريخ:

1 - لا إشكال عند أي احد كون الإبداع سمة من سمات الإنسانية وان من حق أي إنسان أن يبدع في مجال تخصصه وان يفعل هذا الإبداع من خلال طرحه على الآخرين لرؤية الصالح منه والتنبه على غير الصالح ليتم تجاوزه. والإبداع له ضوابط ومعايير لابد من مراعاتها قبل البدء بأي عملية إبداعية منها الموضوعية في الطرح ومنها الدقة في المناقشة ونقل آراء أو قل الدقة في فهم آراء الآخرين وأطروحاتهم قبل نقلها، ومنها تحري الحقيقة في البحث إلى عشرات الضوابط التي لا يمكن للباحث المنصف العقلاني التنصل عنها أبداً. ولكن الذي حدث هنا أن الكاتب لم يتحرى عن أي من تلك الضوابط بل باشر البحث من خلال طرح مفهوم للتاريخ بمقاربات هيغلية وماركسية. وكذلك انتسب الليبرالية إلى هيغل والبون شاسع والكل يدعي وصلا بهيغل وهيغل لا يقر لهم بذلك. لذلك نرى أن تحميل النص الفلسفي أكثر مما يحتمل جناية على النص وعلى صاحبه وعلى المتلقي. فمن الممكن فهم فلسفة هيغل وإخراج أسرارها من خلال دراسة عصر هيغل دراسة اجتماعية واقتصادية وفكرية ونفسية لمعرفة الأجواء التي برز فيها هذا المفكر أو ذاك وهذه في الحقيقة مرفوضة لدى الكاتب فالكاتب لا يقر بمبدأ العصور والحقب الزمنية وأنها تشكل عمق التطور.

2 - من المعروف لدى أهل الاختصاص من دارسين وباحثين في الحقول التاريخية أن مجموع ما يطلق عليه اسم التاريخ هو هذا المسار الطويل للبشرية بكل ما يحمل من علوم وفنون وسياسة وأنظمة حكم ومعاناة ومآسي ..الخ. كل هذا يشكل التاريخ لا تتابع الأحداث هو التاريخ الاصطلاحي وان المسار التطوري هو التاريخ الغير اصطلاحي، بل هو من إبداع فوكوياما. أن تتابع الأحداث هو عينه المسيرة التطورية وكذا العكس فان المسيرة التطورية هي تتابع الأحداث. فان ما عناه الكاتب لا يمكن تصوره بصورة منفصلة عن الحقبة التي حدث فيها لان دراسة واقع الحقب

الزمنية ومجريات أحداثها هي التي تكون عندنا فكرة عن المسار التكاملي وعن ما توصلت إليه تلك الحقبة وناسها من أفكار لحل مشكلات حياتهم لذا فان الأساس الأول من النظرية يمكن نسفه بهذه المقاربة الفلسفية للتاريخ.

3 - حول أبدية النظام الديمقراطي الليبرالي وانه نهاية ما توصلت له الإنسانية المعذبة في أطوار مسيرتها نحو التحرر:-

فنقول - مما لاشك فيه أن النظام الديمقراطي للحكم هو نظام قديم يرجع إلى عهود ما قبل اليونان، ولكنه اخذ صيغته المنهجية في العهد اليوناني (والكلمة أي الديمقراطية هي كلمة يونانية الأصل تتكون من مقطعين هما (ديمو) و(قراط) أي حكم الشعب بمعنى أن الشعب هو صاحب القرار في رسم سياسة البلد ويتم عن طريق انتخاب ممثلين لهم في مجلس الشيوخ). ومن المؤاخذات على هذا النظام هو أن العامة لا تستطيع أن تحدد مصالحها لغلبة العاطفة على القرارات التي تتبناها في الأعم الأغلب كما أن من الممكن للدهماء أن يتسلموا مناصب في هذا المجلس مما قد يؤدي إلى نتائج غير محمودة العواقب إضافة إلى إشكالية مدى نفع مثل هكذا نظام في بلدان ترزح تحت نير الدكتاتورية وهناك طبعا أجوبة لهذه الإشكالات منها تحديد صفات المتقدم للترشيح وتحديد عمر المرشح والمقترع ...الخ الحلول. لكننا نلاحظ أن هذه الحلول غير كافية والدليل هو أن الحزب النازي في ألمانيا ارتقى سلم الحكم عن طريق الانتخابات الديمقراطية وجرى ما جرى على يده من موت خمسين مليون إنسان في الحرب الكونية الثانية في القرن العشرين والى إضرار اقتصادية جسيمة لا تزال دول ترضخ تحت وطئتها إضافة إلى بروز العديد من الإمراض الاجتماعية والنفسية وظهور مافيات على شكل شركات بل دول ...الخ.

كل هذا يدعنا نقف أمام هذه الأبدية الفوكويامية ونتأمل ما هو مصير الشعوب التي تطبق فيها الديمقراطية إذا وصل مثل النازيين وغيرهم ممن لا

يؤمنون بالأخر إلى السلطة وما هي الحلول المقترحة لوقف أو الحد من ظهور أنظمة نازية جديدة اعتقد انه تساؤل مشروع؟ لا يقال أن الديمقراطية تحمي نفسها وترفض كل إشكال العنصرية وان البلد والشعب الذي يعيش الديمقراطية لن يرضى بديل أخر عنها، لانا نرى أن التاريخ يحدثنا عن أناس قبلوا بالدكتاتورية ورفضوا الديمقراطية رغم علمهم بضحالة مثل هكذا أنظمة وليس أخرهم الشعب الألماني.

لا يقال أن القائمين على رعاية الديمقراطية سوف يمنعون بكل الوسائل المتاحة من يريد أن يتسلم المنصب من غير الديمقراطيين، لان هذا الفعل هو خلاف أصول اللعبة الديمقراطية التي تنص على التبادل السلمي للسلطة.

4 - إن مقاربة الكاتب بين التطور الاقتصادي والتطور السياسي بمعنى أن الدولة التي تتقدم اقتصاديا يكون التطور السياسي نحو الحريات تطور ملازم للتطور الاقتصادي بتقريب أن سياسة السوق المفتوحة وحرية التجارة تحتم على الدول التي تريد التقدم الاقتصادي أن تغير من سياستها نحو مزيد من الحريات لشعوبها، يقول الكاتب (وقد رافقت الثورة الليبرالية في الفكر الاقتصادي دائما - تارة قبل وتارة بعد - التطور نحو الحرية السياسية في العالم اجمع) وهذا الكلام لا يستقيم أبدا مع الحقائق والواقع على الأرض فهذا (العملاق الصيني) كأنموذج يعتبر من أول اقتصاديات آسيا بل العالم وهو لا يزال تحت الحكم الفردي الشمولي الدكتاتوري ولا يزال النظام الدكتاتوري هو الحاكم ومن المفارقات العجيبة هو اعتراف الكاتب بان بعض الدول المستبدة هي الأفضل من ناحية التقدم الاقتصادي وان الاستبداد القائم في هذه الدول استطاع أن يحقق اقتصاد مزدهر، يقول الكاتب «وبالمقابل لدينا عدد كبير من الأمثلة التاريخية والمعاصرة عن رأسمالية متقدمة تكنولوجيا تتعايش مع تسلطية سياسية واضحة كما في اليابان بعد ثوره ألمانيا في عهد بسمارك إلى تايلاند وسنغافورة في العصر الحالي فالدول المتسلطة هي قادرة في حالات كثيرة على بلوغ نسبة من

النمو الاقتصادي لا يمكن تحقيقها في المجتمعات الديمقراطية»[102] والأعجب من هذا كله هو جزم الكاتب مرة أخرى بان السبيل نحو التقدم هو تطبيق النظام الديمقراطي الليبرالي.

ما هذا التناقض لدى الكاتب بل ولكتاب آخرين يسيرون على نفس هذا المنهج، أن كل عاقل على هذه الأرض يفهم أن ضياع الحرية هو ضياع لكل شيء جميل سواء كان هذا الشيء ماديا أم غير مادي، وما نفع الكلام عن الحرية وسط أناس لم يسمعوا بها فان كلامك يشبه كلام عالم وسط جهال أو كأنك تصف القمر ونوره لأعمى. أن ما تعانيه الشعوب المحرومة من جوع ومرض وتخلف لا تحله الشعارات البراقة والنسيج الخيالي البراق لأوهام الغرب وأحلام الرأسمالية الليبرالية لا يمكن ان يتحقق على ارض الواقع إلا لأفراد قد يزيدون وقد ينقصون حسب ظروف تحقق الحلم ولكن يبقى أكثر من أربعة أخماس العالم جياع ومحرومين. أن السياسة الاقتصادية الرأسمالية تقوم على أساس مصلحي بغيض فهي تصطنع الأزمات التي تقود إلى الحروب والمذابح حتى تستطيع شركاتها الرأسمالية من بيع ما تكدس لديها من أسلحة أن النظام الرأسمالي القائم على أساس حكم الشعب والحريات هو النظام الذي يفعل ما ذكرناه، والسبب في ذلك أن الشعب لم يحكم حكما حقيقيا إلى يومنا هذا فالكل يدعي انه يمتثل لأوامر شعبه ولكن الحقيقة هو ينفذ سياسة الشركات الكبرى التي أوصلته إلى الكرسي.

إن ممارسة الضغط على الشعوب والحكومات وإرغامها على تطبيق النظام الرأسمالي لا يعد نصر (للديمقراطية الليبرالية) كما أن الدخول خوفا أو طمعا لا يعد نصرا بالتأكيد لان مثل هكذا مسائل تشبه إلى حد بعيد مسائل العقيدة والتي لا ينبغي الإكراه عليها لما يؤدي إلى نتائج غير مرضية فهذا الذي دخل مرغما لا تستطيع أن تتنبأ بردود فعله تجاه النظام بصورة

---

(102) فوكوياما: نهاية التاريخ، ص26.

عامة وقد يكون رد لفعل مدمر خصوصا مع كمية الحريات المراعاة التي سوف تحقق في بدن هذا المسكين. كما انك لا تستطيع أن تضمن من دخل معك طمعا لعله يبيع نفسه للغير إذا وجد عنده مقابل مادي أعلى من ما يأخذه ناهيك عن الإمراض الاجتماعية كالسرقات والمخدرات وتفشي الجريمة والبطالة والجهل بالمبادئ والقيم والمشتركات الإنسانية.

إن فرض أي شيء على الناس تكون مردوداته سلبية في الأعم الأغلب وفق المعطيات والوقائع كما أن منع شيء عن الناس يكون كذلك انطلاقا من قاعدة كل ممنوع مرغوب لذا اقتضت الوسطية أن تكون هي الراجحة. لم أجد وسطية واعتدالا كما وجدته في الإسلام من حيث كونه منهج شمولي للحياة ومن حيث كونه دين إنساني. ابتداء في وسطية في التعاطي العقائدي انطلاقا من قوله تعالى ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ﴾[103] وانتهاء بأدق مفردات الحياة الشخصية. والوقائع تدلنا على ذلك حسب المسيرة التكاملية للإنسان والإنسانية. وان اتهام الغرب للإسلام والمسلمين بأنهم إرهابيين ينطلق من الحيثيات التالية:-

1 - الفهم الخاطئ للإسلام من قبل شريحة من المسلمين وإيصال هذا الفكر عن طريق استخدام العنف المسلح.
2 - الفهم الغربي الخاطئ حول مفهوم الحضارات وسبب نشؤها وانهيارها كون لديهم تصور غير صحيح أن الحضارات قد انتهت بقيام الحضارة الغربية وقد عزز هذا المفهوم التطور التقني الهائل والسريع لديهم.
3 - انعكاس مثل هكذا مفاهيم على ارض الواقع من خلال الاستعمار الأوربي - الأمريكي الحديث عزز المفهوم الذي ينص على أن الحرب مع العالم الإسلامي هي حرب إثبات وجود مما حفز المسلمين على الرد بانفعالات غير مدروسة وغير (مؤد لجة) فاستغل الغرب هذه النقطة وغيرها في بسط هيمنته على العالم الإسلامي بصورة شبه كاملة.

---

(103) القران الكريم، سورة البقرة، آية 256.

4 - تعمد الغرب دائما إلى استفزاز المسلمين حتى يوقعهم -أي يوقع بسطائهم- في الخطأ ثم يشير أليهم بإصبع الاتهام وأخرها ما نشهده على الساحة ألان من رسم صور مسيئة إلى مقام النبوة الشامخ وما تبعه من تداعيات خطيرة استغلها الغرب استغلالا امثل ضد المسلمين من خلال تمرير قوانين تحريم المسلمين الذين يعيشون في جاليات مستضعفة هناك، هذه الجاليات التي تكونت بفعل دعم الغرب لحكومات مستبدة في العالم الإسلامي أهلكت الحرث والنسل مما اضطر المسلمون إلى الهجرة إلى تلك الديار فوقعوا في مصيدة الغرب إما الاندماج في المجتمع الغربي وأما السوط والسيف فهم بين خيارين لا ثالث لهما أما الاندماج في المجتمع الغربي أو العودة إلى الاستبداد. وفي الأغلب يختار الاندماج والانصهار، ولقد حرم التعريب بعد الهجرة، فبدل أن ينهض المسلمون ليسقطوا حكامهم ويسقطوا دولة الاستبداد اثروا الصعود إلى الجبل كونه اسلم. وسبب عدم المواجهة معروف إلا وهو الخطاب الديني السمج الذي يحرم الخروج على ولاة الأمر حتى لو كانوا ولاة جور وفسوق. إن هكذا خطاب وغيره هو احد أسباب ضعف المسلمين فأنت تعلمه أن لا يجوز الخروج على أمام زمانه وهو يرى أن إمامه فاجر فتتنازع الهموم في قلبه ويحطم التناقض عقله فهو كانسان يشعر انطلاقا من فطرته وعقله إن الظلم قبيح والسكوت عن القبيح أقبح منه، وهناك نص مفتعل من قبل علماء البلاط وفقهاء السوء يدعو إلى عدم التغيير.

إضافة إلى بريق الغرب الفاتن وسياسة الاستهلاك التي هو محروم منها كل هذه الهموم تدفعه إلى الهروب فإذا به يقع في شباك العنكبوت تمتص قيمه كما تمتص جهده وعرقه فتحوله إلى مسخ في ديانته وهكذا يلد جيل بعد جيل فيذوب الإسلام وينتصر الغرب. أما الجزء الآخر فهو متمثل بفرض النظام العالمي الجديد المتمثل في (العولمة) مرة بقوة السلاح وأخرى بالترهيب والترغيب.

ثالثاً: الرأسمالية الليبرالية

إن الليبرالية[104] بشكل عام هي الفكرة السياسية التي تطالب بمجال واسع لممارسة الأفراد لحرياتهم دون تدخل بعضهم في أفعال البعض ودون تدخل الدولة فيها إلا بما يحفظ هذه الحريات، لذا لجأ المنظرون الليبراليون إلى التفريق بين ما يسمونه بالأخلاق الجوهرية، وهي تتعلق بتصورات الأفراد للحياة الخاصة بهم وبين ما يسمونه بالأخلاق العامة وهي قيم عامة تنظم تحصيل الأخلاق الجوهرية، ثم جعلوا دور الدولة ينحصر في تحديد الأخلاق العامة، وهذا يعني إن الليبرالية الرأسمالية تفرق بين الجانب السياسي الذي تنهض به الدولة وتمثله في الغالب مبادئ العدل، وبين الجانب الأخلاقي الذي يستقل به الفرد والذي تمثله قيم الخير، بل تتجاوز ذلك من خلال جعل السياسي مقدما على الأخلاقي.

وبناء على ذلك اقر الليبراليون مبدأين هما:- مبدأ التعارض بين العقل والدين الذي نشأ عن ظرف تعدد القيم الأخلاقية، ومبدأ التعارض بين السياسي والأخلاقي الذي نشأ عن ظرف إيديولوجي وسيتم تحليل هذه المبادئ وبالشكل التالي:

أ - مبدأ التعارض بين العقل والدين:

إن مبدأ التعارض هذا في تصور الليبراليون فتح الطريق للتعامل مع تصادم القيم الأخلاقية، حيث أتاح هذا القول إلى (يورغن هابر ماس)[105]

---

(104) الليبرالية: تعني مذهب الأحرار عند اغلب الباحثين والمفكرين وهي مبدأ وسط بين الرجعية وبين الراديكالية. للمزيد ينظر: ألكيالي، عبد الوهاب، موسوعة السياسية، ج2، ص814. وكذلك ينظر: بوترين، يوريس، قاموس موجز للاصطلاحات السياسية، دار النشر وكالة نوف وسين، سنة 1983م، ص78

(105) يورغن هابر ماس: ولد في ألمانيا مدينة دوسلدورف عام 1929م. صاحب مشروع يهدف إلى محاولة تحرير المجتمع المعاصر من أشكال العبودية ووطأة الهيمنة وقهر الندرة والانفعالات الحادة فان ذلك يبدأ من اللغة بوصفها تواصلا للاستزادة ينظر: إيفاد، فرانسوا، يورغن هابر ماس، جدلية العقل الحديث، مجلة أفاق عربية، العدد الخاص، سنة 1991م، ص73.

و(كارل أوتوا أبل)[106] فرصة حفظ احد الطرفين المتعارضين وهو العقل، وصرف الطرف الثاني وهو الدين، إذا استند أساسا إلى العقل على حساب الدين واتحد هذا التمايز في حفظ العقل إلى صورتين هما صورة نسبية تمثلت في قبول القيم الأخلاقية مجتمعة دون نقد، وهذا ما فعله (ها برماس) أما الصورة الثانية هي صورة مطلقة تمثلت في استبدال البرهان على العقل مكان الإيمان بالعقل كما هو عند (كارل أبل).

وهذا التعارض هو الذي انبنت عليه العلمانية إذ يعتبر مذهب تعددية القيم الأخلاقية نتيجة من نتائجها، وان تأمل هذا المبدأ يكشف لنا عن نقيض مقصود العلماني، إذ إن الفصل بين العقل والدين معنيان كلاهما باطل: كون الدين لا شيء من دون العقل إذ أن النص الديني لا يأتي مجردا من الأدلة العقلية إطلاقا، بل لابد أن يتضمنه النص غير الديني الصريح، ومعلوم انه حيثما وجد الدليل يوجد العقل، فإذن يكون في النص الديني قدر من العقل يزيد أو ينقص وهذا الشيء هو الإيمان، ومعلوم أن احد عناصر الإيمان هو انه الاعتقاد بغير دليل من العقل المجرد أي انه قرار غير عقلي فحينما يستعمل هؤلاء عبارة (النص الديني) فالمراد عندهم (النص الإيماني) ومن ذلك يتضح النصان كما ترى مختلفان.

والثاني - إن العقل لا شيء من دون الدين فيه إن الدليل العقلي ليس كل ما فيه مستدل عليه، بل نجد فيه مالا يستدل عليه، بدءاً من المقدمات وانتهاءً بقواعد الاستدلال، فهذه جميعا تكون موضع تسليم، وواضح أن التسليم هو القبول بغير دليل، فيلون من جنس الإيمان، فإذن في الدليل العقلي نصيب من الإيمان، أي نصيب من القرارات غير العقلية وليس هذا فحسب بل إن اختيار العقل طريقا للتعامل مع تصادم القيم، علاوة على انه

(106) كارل أوتوا أبل (1922م) فيلسوف ألماني معاصر بمثل ما يسمى بالتداولية البراغماتية الترنسندنتالية، ويرى أبل إن العلم ليس نشاطا عقلانيا وفرديا، بل هو يفترض مجموعة من الحجج أو أدبيات المناقشة، للمزيد ينظر: دوريته، جان فرنسوا، معجم العلوم الإنسانية، ص14

اختيار أخلاقي، هو قرار إيماني صريح، حتى أن بعض منظري العقلانية يتكلم بهذا الصدد عن الأيمان بالعقل[107].

إذن يتضح من ذلك إن في الدين عقلا وفي العقل إيماناً، وهذا يبطل التعارض الذي قال به الليبراليون بين العقل والدين.

ب - مبدأ التعارض بين السياسة والأخلاق:

إن طريق التفريق بين السياسة والأخلاق الذي سلكه الفيلسوف الأمريكي (جون رولز) يتطابق مع التعارض الذي أقامه الفكر الليبرالي بين السياسة والأخلاق، ويعد (رولز) من اكبر منظري هذا الفكر فهو يقول إن العدل ما دام نطاقه عام فهو شأن سياسي، والخير ما دام نطاقه خاص فهو شأن أخلاقي، ولما كان التعارض بين السياسي والأخلاقي يحتمل وجهين في الترتيب: تقديم السياسي على الأخلاقي وتقديم الأخلاقي على السياسي، اخذ جون رولز بالوجه الأول، فجعل العدل متقدماً على الخير، من خلال قوله لولا العدل لما كان ثمة خير، كما جعله متقدما في الشرف عليه تقدم الفاضل على المفضول[108].

ومن اجل نقد هذا المبدأ نقول إن من مسلمات العقل الإنساني هو القول إن كل فعل إنساني لابد أن يصطبغ بصبغة أخلاقية إما بشكل مباشر أو من خلال واسطة، وبناءً على ما تقدم لابد إن يندرج كل فعل سياسي تحت الفعل الخلقي، إلا إن هذا الاندراج ليس بشكل مباشر إنما يتأسس الفعل السياسي مبدئيا على ركنين هما: 1) المصلحة. 2) السلطة، والمصلحة إما تكون نافعة فينبغي جلبها وهي فعل حسن، وإما تكون ضارة

(107) ينظر: طه عبد الرحمن، تعددية القيم بين واجب التعدد وواقع الصدام، دراسات فلسفية، العدد الثاني، سنة 2002م، ص113.

(108)) ينظر: جون رولز، العدالة كإنصاف، إعادة صياغة، ترجمة د-حيدر حاج إسماعيل، المنظمة العربية للترجمة، مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، بيروت سنة 2009م، ص114.

فينبغي دفعها وهي فعل قبيح، والحسن والقبيح قيمتان أخلاقيتان.

أما السلطة هي الأخرى موزعة بين مؤسسات مختلفة فتحتمل تصرفات عادلة، وإما مجتمعة في مؤسسة واحدة فتترجح فيها التصرفات الظالمة، وكما هو معلوم بان الظلم والعدل هما قيمتان أخلاقيتان(109).

إذن نستطيع القول إن (رولز) صاحب نظرية التفريق هذه، هو نفسه لم يفرق بين النظرية السياسية والنظرية الأخلاقية وذلك في كتابه الأول الموسوم (نظرية العدل) ولم يعمد على مسألة التفريق هذه إلا بعد أن وجهت على نظريته في العدل اعتراضات شتى، لذا وجد في هذا المسلك مخرجاً مناسباً لدفع هذه الاعتراضات، جاعلا متعلق السياسة هو العدل ومتعلق الأخلاق هو الخير. وعلى هذا يكون (جون رولز) قد تصنع هذا التفريق دفاعا عن نظريته، والدليل على هذا التصنع انه رتب العدل فوق الخير وهذا لا يصح مطلقا، إذ يقول الدكتور طه عبد الرحمن في هذا الخصوص ان «العدل هو نفسه خير ولان ما انطوى في مبادئه ومقتضياته من قيم المساواة والحرية والاحترام والتسامح والاعتدال والتعاون وهي الأخرى خيرات»(110).

كما يؤكد الأستاذ طه عبد الرحمن إن المفكر (جون رولز) قد اضطر في نهاية المطاف إلى التسليم بوجود نظرية أخلاقية جوهرية يستند إليها مفهوم الخير.

أما إذا قال قائل أن المقصود بالعدل عند جون رولز هو العدل التوزيعي المتعلق بتقسيم موارد محدودة بالسوية، وليس العدالة بمعنى الاستقامة في السلوك، قلنا بان هذا التوزيع بموجب المسلمة التي انطلقنا

(109) ينظر: جون رولز، العدالة كإنصاف، إعادة صياغة، ترجمة د-حيدر حاج إسماعيل، المنظمة العربية للترجمة، مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، بيروت سنة 2009م، ص114.

(110) المصدر نفسه، ص114.

منها وهي القول إن (كل فعل إنساني لابد أن بصبغة أخلاقية) يجوز أن يعد فعلا أخلاقيا. بعد بيان جذور وأسس نظرية العولمة في الفكر الغربي والأمريكي خصوصا ونحن نحاول بيان موقفنا كعرب من العولمة وذلك في محاولة الحفاظ على تراثنا وهويتنا وخصوصيتنا الحضارية، في ظل هذا التيار العولمي وذلك من خلال طرح السؤال التالي: كيف نحافظ على قيمنا الأخلاقية في ظل هيمنة العولمة؟

هل بالإمكان توظيف تراثنا الديني والقيمي في التعامل مع ظاهرة العولمة، إذا أمكننا توظيف موروثنا الثقافي والحضاري في التعامل مع العولمة، فهل ثمة إمكانية لان ننجح في الوصول إلى وضع او حالة حضارية معينة تجعلنا نعيش في عالم اليوم ونحافظ في نفس الوقت على قيمنا وعقائدنا؟

إننا أبناء حضارة يقتضي الالتزام بها والمحافظة عليها والمحافظة على قدر من الخصوصية لكل أمة من الأمم ومن اجل التمكن من المحافظة على الخصوصية الثقافية والحضارية والقيمة الأخلاقية لكل شعب من شعوب العالم، ومن هذه الشعوب والأمم الشعب الإسلامي، يقتضي المحافظة على «اقتصاد قوي لشعوبنا وحرية الاعتقاد التي تقتضي حرية اتخاذ القرار، وهذا الأخير تدعمه المقدرة الاقتصادية... تلك المقدرة التي يؤثر عليها سلبا الانصياع لقيم الغرب والاندماج في آليات اقتصاديات السوق بالشكل الذي يخطط له دعاة العولمة»[111].

وهذا لا يعني إننا ندعو إلى الانكفاء على الذات أو نرفض التواصل مع المستجدات الحضارية المعاصرة، لأننا نؤمن بان الانغلاق لن يحل المشكلة، إن المطلوب هو توظيف ما لدينا من قدرات ثقافية وقيم أخلاقية نبيلة في حث الذات على الإنتاج والإبداع، وهذا العمل في رأي الدكتور

---

(111) آمان عبد المؤمن: العولمة / محاولة الفرض على العالم العربي الإسلامي، دراسات فلسفية، العدد الثاني سنة 2002م، ص58.

آمان هو مطابق لأوامر الشريعة الإسلامية التي تدعو إلى الإبداع والإنتاج من اجل «أعمار الكون باعتباره هدفا من أهداف المعرفة الإنسانية ودورا من الأدوار التي أرادت الشريعة للإنسان المسلم تأديتها في هذا الوجود»[112].

إن في تصورنا إذا ما استجابت الشعوب الإسلامية لمهيمنات العولمة، كما يزينها الغرب وأمريكا سيولد السلبيات التالية:-

1 - إن اخطر هذه السلبيات علينا كشعوب إسلامية هو انتشار بعض القيم والعادات الأخلاقية والسلوكية التي تتعارض من حيث الجوهر والمظهر مع ديننا وعقيدتنا شكلا ومظهرا... وانتشار هذه الأمور الغريبة على مجتمعنا وقيمنا الأصيلة، من شانه أن يعمل على إفساد المجتمع وتحطيم قيمه النبيلة إذا خسر اعز وأغلى ما لديه.

2 - هناك خطر التأثير السلبي على اقتصاديات شعوبنا الإسلامية مما يؤدي إلى التأثير السلبي على قرارات قادة المسلمين السياسية وبالتالي على بناء مجتمعاتنا وتماسكها.

3 - الدعوة إلى الديمقراطية، لكن ما هي الديمقراطية التي تدعو إليها العولمة؟ إنها الديمقراطية على النمط الأمريكي التي تقوم على سيطرة أصحاب رؤوس الأموال على مقدرات العالم والاحتكام إلى مصالح الشركات المتعددة الجنسيات والكارتلات الاقتصادية العالمية. ثم أية حرية تلك التي تفرزها العولمة وهي ترفض في نظامها العالمي الجديد اختيارات الشعوب والدول رغم ادعائها في الوقت نفسه حرصها على الحريات الفردية.

4 - ادعاء الولايات المتحدة الأمريكية احترام حقوق الإنسان، وكما هو معلوم لدى شعوب العالم، إن الولايات المتحدة قد طردت من اللجنة الدولية لحقوق الإنسان التابعة للأمم المتحدة، نستطيع أن نفهم مدى

---

(112) آمان عبد المؤمن: إشكالية المعرفة، طنطا، دار الثقافة، سنة 1999م، ص7.

التداعي والانهيار الذي يحيط الفهم العولمي الأمريكي لحقوق الإنسان، وأية حقوق للإنسان تلك التي تجيز تقتيل الشعوب ومحاصرتهم وتجويعهم وحرمانهم من ابسط متطلبات الإنسانية.

إن من المخاطر السلبية الذي تمثله العولمة بالنسبة للعالم الإسلامي هو إنها تؤسس لإنشاء علاقات اقتصادية بين دول إسلامية والكيان الصهيوني تحت تسميات متعددة مثل الشرق أوسطية ودول حوض البحر المتوسط، هذه التسميات التي بدأت تطفو على السطح ألان لتداولها على نطاق واسع تمهد لإقامة مشاريع اقتصادية بين المسلمين والكيان الصهيوني من خلال إعطاء الحرية لراس المال الإسرائيلي للتنقل في البلدان الإسلامية ولإقامة مشاريع استثمارية فيها. فضلا عن جعل دول إسلامية معينة كأسواق لتصريف البضاعة الإسرائيلية من جهة، وتحقيق التطبيع بين الدول الإسلامية والكيان الصهيوني.

المبحث الثالث
طرق تأثير أو هيمنة السياسة الاستراتيجية الأمريكية على الوطن العربي

أولاً: آلبات تأثير (هيمنة) السياسة الأمريكية على الوطن العربي

يكن يجاز تأثير الأمريكي على الوطن العربي بما يأتي:

أ - **الهيمنة السياسية**: التفكير في حل دبلوماسي لنزاع معين، أو لضمان مصلحة ما، هو سمة العلاقات السياسية الدبلوماسية، وهو نفسه الطريق للهيمنة السياسية، الهيمنة السياسية ليست شيئا جديدا، بل هو سمة تاريخية مطردة، ففي مطلع القرن العشرين تقاسمت القوى المنتصرة، في الحرب العالمية الأولى، تركة الدولة العثمانية المنهزمة في الحرب، وظهر ما يعرف بالانتداب، والذي عرفته اتفاقية سايكس- بيكو، بأنه (لما كان الواجب يقضي بضرورة العمل على تدريب هذه الشعوب (العربية - الإسلامية) على حكم ذاتها، فقد تقرر الاتفاقية الشهيرة)[113] فحجة الانتداب كانت عدم معرفة الشعوب المحررة (العربية) بالحكم، مع العلم أن الدول العربية التي كانت تحت الحكم العثماني المباشر، هي دول الهلال الخصيب والحجاز، والتي تمثل (سوريا الكبرى- العراق- كل الحجاز ونجد والبحرين وعمان واليمن)، أي الشرق الأوسط عامة والخليج، وظلت هذه الهيمنة السياسية إلى يومنا هذا، فقط تبدلت الدول

---

(113) يحيى أحمد الكعكي، الشرق الأوسط وصراع العولمة، طبعة دار النهضة العربية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 2002م، ص241، ملاحق الكتاب، نص اتفاقية سايكس-بيكو، 1916م.

المهيمنة، بدل روسيا وفرنسا وبريطانيا، أصبحت الولايات المتحدة الأمريكية فقط.

تتمثل الهيمنة السياسية بصناعة أنظمة، موالية للدول أو الدولة المهيمنة، بحيث تكون رعاية مصالح الدولة المهيمنة، هي من أولى مهام السلطة المعينة من قبل المهيمن، سواء أكان هذا التعيين بانقلاب عسكري أم بصناديق الاقتراع، أي أن تشكيل حكومة موالية لتطلعات الدولة المهيمنة، هو الأساس الذي تسعى إليه، فالولايات المتحدة الآن، حاولت بشتى الوسائل أن تصنع حكومات موالية لها، في منطقة الشرق الأوسط وشمال أفريقيا ومنطقة الخليج، ولكن سرعان ما بدأت هذه الأنظمة بالانهيار، تحت غضب الثورات الشعبية العارمة، لتبدأ الولايات المتحدة بصناعة سياسة جديدة، تشكل من خلالها مبدأ الهيمنة السياسية على هذه الدول. ولتقوية هذه النظرة المهيمنة، ينقل هنري كيسنجر نصا، عن وزير الخارجية الفرنسي "أوبير فيدرين"، يصور فيه بدقة الغاية الأمريكية والهدف العالمي لها. (أن التفوق الأمريكي اليوم، واضح في الاقتصاد وفي الشئون المالية، وفي التكنولوجيا وفي المجالات العسكرية، إضافة إلى أنماط الحياة واللغة، والمنتجات الثقافية الواسعة، التي تغرق العالم وتشكل طرق التفكير، وتمارس سحرا يؤثر حتى في خصوم الولايات المتحدة، والتزاما بوجهة نظر أمريكا تجاه نفسها والعالم، نجد أن معظم كبار القادة والمفكرين الأمريكيين، لم يشكوا لحظة بأن الولايات المتحدة، اختيرت من العناية الإلهية كأمة لا غنى عنها، وأنه يتعين عليها دوام السيطرة لأجل مصالح البشرية، لا تساور الأمريكيين شكوك أبدا بهذا، ويذكرنا أولئك الأكثر صراحة فيهم، بأن العالم المعاصر ما هو إلا، نتيجة مباشرة لفشل أوروبا الكامل، في إدارة شئونها وشئون العالم في النصف الأول من القرن العشرين)[114].. ويعلق كيسنجر بأن (تحليل فيدرين لا

(114) هنري كيسنجر، هل تحتاج أميركا إلى سياسة خارجية، نحو دبلوماسية للقرن الحادي والعشرين، ت: عمر الأيوبي، بيروت-لبنان، دار الكتاب العربي، سنة 2002م، ص40-41.

يخلو من حسنات)[115]. إن أطروحة شعب الله المختار، والتي يؤمن باه اليهود، تجلت في هذه المقولة المهمة للغاية، والتي ينقلها عراب السياسة الأمريكية كمسلمة لا تقبل الجدل. بل يدفعنا للنظر بتمعن في السياسة الأمريكية بصورة عامة، وسياستها بعد الحرب العالمية الثانية بصورة خاصة، وبأكثر دقة وتمعن بعد الحرب الباردة، لأننا سوف نكتشف أن الهيمنة السياسية، بالصورة التي قدمناها، هي السمة الغالبة على هذه السياسة، والتي تمظهرت بصناعة أنظمة موالية لها في المنطقة العربية، واستبدال هذه الأنظمة متى شاخت وتمردت عليها. أي أن دوامة العنف والعنف المضاد، والانقلابات والثورات المسلحة والتمرد والتفكك، سوف يستمر إلى زمن ليس بالقصير، وحتى مع التغيير الموجود الآن والمقبل، فإن الولايات المتحدة، سوف تتدخل فيه لتحويله لخدمة مصالحها.

ب - **الهيمنة العسكرية**: حتى تسيطر الإمبراطوريات وتسود، لابد من بناء آلة عسكرية ضخمة ومخيفة، تفرض من خلالها الهيمنة على الآخر، سواء بالتدخل العسكري المباشر، أو بالتلويح باه لتحقيق مصالحها، تسعى القوة الكبرى دائما لإنتاج أسلحة جديدة، تفوق تلك التي عند الخصوم، لأن منطق الهيمنة يفرض هذا الشيء، لذا نلاحظ أن السباق على التسلح، وصناعة أسلحة جديدة ومتطورة، سمة عامة ومطردة تاريخيا في الحضارات، بل أن صناعة أسواق لهذه الأسلحة، هدف أساسي في هذا الزمن، لذا فأن الهدف هو ما يأتي:

1 - إيجاد أسواق لهذه الأسلحة، من خلال صناعة توترات في المناطق المستهدفة، تؤدي إلى نزاعات مسلحة، (الحرب العراقية - الإيرانية) أنموذجا.

2 - صناعة توترات بين دول المنطقة، لا تؤدي إلى نزاع مسلح في الغالب، بل تؤدي إلى سباق تسلح، العلاقة (الخليجية- الإيرانية) أنموذجا.

---

(115) نفس المصدر السابق، ص41.

3 - صناعة أعداء محتملين لزيادة حجم المبيعات من الأسلحة (تايون - الصين، كوريا الجنوبية-الشمالية) أنموذجين.

4 - صناعة حروب داخلية أهلية بين الأخوة، لتسويق الأسلحة (الحرب السودانية) أنموذجا.

كل هذه تضعف من مناطق التوتر في العالم، أي تجعل الدول المتنازعة ضعيفة للغاية، مما يؤدي إلى التدخل العسكري المباشر (العراق-أفغانستان) في هذا القرن أنموذجين. بل أكثر من ذلك، إذ تعطي مبررا للتدخل المباشر، في البلدان الضعيفة ذات الأنظمة الشمولية بالذات، فتجربة العراق وأفغانستان، وربما سوريا وإيران في المستقبل، تولد رؤية حول مستقبل الهيمنة في المنطقة. ويمكن أن نسجل من نتائج الهيمنة العسكرية الأمريكية الآن، فالتحولات المهمة في منطقة الشرق الأوسط، والتحولات الكبرى التي أحدثها غياب القطب العالمي الآخر، أي الاتحاد السوفيتي السابق، وحرب الخليج الأولى "الحرب العراقية-الإيرانية" قد فتحت الفرصة أمام الكيان الصهيوني، ما أطلق عليه نافذة الفرص الكبرى، فإن احتلال العراق عام 2003م، قد وضع المنطقة أمام حقبة تاريخية جديدة ومختلفة، وهي إخراج العراق من دائرة الصراع العربي - الإسرائيلي، ولو لبعض الوقت، بسبب المشاكل السياسية والاجتماعية والاقتصادية[116].

وربما حرب عام 2006م بين إسرائيل وحزب الله في لبنان، جاءت لتجسد صورة تشكيل المنطقة في المستقبل، فحتى مع انتصار حزب الله في الحرب، إلا أن النتائج النهائية، ستؤول إلى الوجود الإسرائيلي في المنطقة، من خلال تحييد الدول الداعمة لحزب الله، سوريا والجمهورية الإسلامية الإيرانية، والحركات المؤيدة للحزب داخل فلسطين، حماس

---

(116) ينظر: الدور الإسرائيلي في الحرب الأمريكية على العراق، مجموعة مؤلفين إسرائيليين، ت: احمد أبو هدبه، مركز الدراسات الفلسطينية، دمشق-سورية، الطبعة الأولى، 2005، ص14.

والجهاد الإسلامي، وبالتالي فرض التسوية برؤية إسرائيلية وإشراف أمريكي. بل الأخطر من ذلك كله، هو تقسيم المنطقة إلى كانتونات، عرقية وطائفية وأثنية، لتشكل دويلات ضعيفة تحتاج إلى داعم وعمق استراتيجي دائم، ومن غير أمريكا وإسرائيل يشكلان هذا العمق. أي أن التسوية وفق هذه الأوضاع، تأتي نتيجة طبيعية لصور الهيمنة الأربعة، والتي من ضمنها الهيمنة العسكرية.

ج- الهيمنة الاقتصادية: آلية أخرى لفرض الهيمنة، فالدول الأكثر تقدما من الحيثية الاقتصادية، تحاول صناعة ما يأتي.

1 - أسواق جديدة لمنتجاتها.

2 - موارد طبيعية أولية جديدة، لتعزيز الصناعة لديها وتطويرها، والحفاظ على الرفاهية والتقدم التقني والاقتصادي.

3 - خلق فرص عمل في البلد الأم لسحب البطالة. وتخفيف الضغط السياسي للعامة.

وهذه المتطلبات لا تتحقق إلا من خلال فرض الهيمنة الاقتصادية، مثل أنشاء، مصرف دولي، منظمة تجارة دولية، عملات دولية، مناطق تبادل دولي، ضرائب بكل أنواعها، الخ[117].. تاريخيا الدول الأقوى من الناحية الاقتصادية، هي الأقوى في باقي الأشياء، أي السياسة والقوى العسكرية ونحو ذلك[118].. ولكن هذه الأشياء هي من المقتنيات، أي أن الأشياء هي عبارة عن مقتنيات مادية، من الممكن إيجادها في أي وقت، أي من الممكن صناعتها أو شرائها، ولكن القيم الأخلاقية والمفاهيم

---

(117) مونكلر، هير فريد ، الإمبراطوريات ،منطق الهيمنة العالمية من روما القديمة إلى الولايات المتحدة الأمريكية، ت: عدنان عباس علي، مركز الإمارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية، أبو ظبي، الإمارات العربية المتحدة، الطبعة الأولى، 2008، ص237

(118) نوكو ياما، فرنسيس ، نهاية التاريخ أو الإنسان الأخير، ت: د. فؤاد شاهين، د. جميل قاسم، د. رضا الشيبي، الأشراف مطاع الصفدي، مركز الإنماء القومي، بيروت، لبنان1993، ص89.

الإنسانية، هي موجودات قيميه لا يمكن شرائها أو بيعها، بل هي امتداد حضاري لأمة ما، تمثل هويتها الثقافية والقومية تاريخيا[119]. .هذان الرأيين يمثلان توجهين مختلفين، الأول ليبرالي رأسمالي، والثاني إسلامي نهضوي، وعند الموازنة بينهما، نجد أن فرانسيس فوكو ياما أصاب الواقع، لآن الهيمنة تكون شاملة لكل النواحي، وتوهم مالك بن نبي عندما افترض، أن الأشياء المادية هي الوحيدة القابلة للشراء والانتقال، وأن القيم لا يمكن أن تنقل أو تشترى، فالنظام الديمقراطي ومنظومته الأخلاقية أعني الليبرالية، بدأت تنتشر في المجتمعات العربية والإسلامية، انتشار النار في الهشيم، متنقلة أينما تشاء وهي الآن أكثر مقبولية من غيرها من الأنظمة والأخلاقيات السائدة، والمسيطرة تاريخيا على الثقافات والحضارات الأخرى.

لذا فأن الهيمنة الاقتصادية قد تكون الأهم، من بين كل آليات الهيمنة الأخرى، لارتباطها المباشر بحياة الناس، ومعاشهم اليومي، فنلاحظ سياسة التجويع التي تتبعها الدول الكبرى، تجاه الدول الأضعف والأفقر في العالم، كما هو الحال في العراق قبل التغيير ألقسري عام 2003م، وإيران وسوريا والسودان وكوريا الشمالية وكوبا وغيرها، مع العلم أن سبب الحصار والتجويع، هو حماقة الحكام في تلك الدول، أي بسبب السياسة الاقتصادية التي تتبعها هذه الأنظمة، ولكن الشعوب هي المتضررة أولا وأخرا. إذا ما تريده القوة العظمى (أمريكا على وجه الخصوص) هو صناعة ما يأتي:

1 - فرض أنظمة موالية لها في منطقة الشرق عامة والشرق الأوسط خاصة، وهو نفس هدف بريطانيا وفرنسا سابقا، ولعله هدف كل القوة الكبرى، وهذه الأنظمة بالضرورة سوف تضغط، على شعوبها سياسيا واقتصاديا واجتماعيا. من خلال فرض سياسات غير متزنة، مما يولد نقمة هذه الشعوب المضطهدة ضد أنظمتها، وبالنتيجة تطالب بالتغيير أو تقوم هي

---

(119) ينظر، مالك بن نبي، شروط النهضة، ط مصر، القاهرة، سنة1978م، ص19-20.

بهي، وعلى كلا الاحتمالين فالقوى الكبرى جاهزة للتدخل، لحماية مصالحها في المنطقة[120].

2 - مما سبق تفرض القوى الكبرى، هيمنتها وتحقق رغبتها (بإنقاذ المحرومين)، من خلال إغراق الأسواق بالمنتجات الاستهلاكية، التي تفتقر لها شعوب تلك البلدان المحرومة، "بعد التغيير طبعا"، مع التأكيد أن القوة الكبرى تركز على الشعوب الحية، في هذا النمط الاقتصادي، أي تلك الشعوب التي تأبى الضيم والظلم، مثل الشعب العراقي والمصري كنموذجين، أما باقي الشعوب التي لا تهتم بما يجري من حولها، فهي منعمة لأن (الشر) لا يأتي منها البتة، مثل الكثير من شعوب دول الشرق الأوسط والخليج.

3 - النتيجة هي شعوب تابعة للقوى العظمى، وسياستها شأت تلك الشعوب أم أبت[121].. لذا فأن الهدف هو صناعة بلدان بشعوب استهلاكية، لما تنتجه القوى العظمى، ومن المفارقات أن ما ينتج لديهم، تخرج أغلب مواده الأولية من أراضينا.

4 - السعي الحثيث لإفراغ الدول المستهدفة، من الصناعات الحقيقية التي تمثل العمق الاستراتيجي للدولة ومواطنيها، وفي حال فلتت دولة ما، وقامت ببناء صناعة وزراعة، هاجمت القوى الكبرى تلك الدولة، بشتى

---

(120) من السياسات المتبعة لدى القوى المهيمنة، لفرض إرادتها السياسة والاقتصادية، هو فرض حصار على البلدان المستهدفة، بسبب رعونة حكامها أو استبدادهم أو تهديدهم لمصالح القوى العظمى، هذا الحصار له انعكاس سلبي على المواطن دون الحاكم، فيولد الجوع الذي يولد الرذيلة والجريمة، وبالتالي تستغيث تلك الشعوب بمن يخلصها من قهرها، فيأتي البطل لتخليصها تحت شعار "جئنا محررين لا فاتحين"؟

(121) أجبرت الولايات المتحدة الأمريكية الحكومة العراقية المؤقتة بعد التغيير عام2003 على توقيع اتفاقية مع البنك الدولي يرفع العراق فيها الدعم عن السلع الاستهلاكية الأساسية، الوقود، الغذاء. في مقابل جدولة الديون وتخفيضها، ومنحه قروض مستقبلية، وهي بداية ليس إلا، سوف يتبعها الكثير من التغييرات التي تخرج العراق من النظام الاشتراكي الذي عاشه لعقود إلى النظام الرأسمالي ولكن بصورة دفعيه لا تدريجية، مما يربك الأسواق كما هو الملاحظ الآن.

الأسلحة لكي تجبرها على الخضوع لسياستها المالية والاقتصادية، من خلال فرض رسومات جمركية وقوانين تمنع الاستيراد منها، أو فرض ضرائب كبيرة على السلع الداخلة لها، أو فوائد على القروض التي تحتاجها، أو فرض رسوم ضريبة لتصدير بعض المنتجات التي تحتاجها تلك الدولة، في بناء صناعتها وزراعتها، الخ. المهم أن تبقى الهيمنة للسوق والمنتج، الذي يصدر من الدول العظمى هو السائد والطاغي، والويل لمن يحاول أن يبني بلده بسلع ذات طابع صناعي محلي.

د - **الهيمنة الثقافية والفكرية**: إكمالا لنصاب الهيمنة يأتي الدور هنا للهيمنة الثقافية والفكرية، الهدف من هذه الهيمنة هو تغيير الهوية الثقافية والفكرية، لأمة ما أو الأمم التي تهيمن عليها القوى الاستعمارية، من الملاحظ أن القوى الاستعمارية، بغض النظر عن ماهيتها وهويتها الثقافية والفكرية التي تحملها، تحاول أن تفرض هويتها على الشعوب التي تستعمرها، وهذا الأمر ساري على الاستعمار الاستيطاني وغيره، فعندما بدأت الدول الأوربية بالاستيطان في العالم الجديد (أمريكا)، بداء الأوائل منهم تغيير الهوية الثقافية للسكان الأصليين أي الهنود الحمر، ويبين المفوض الهندي توماس مورغن طبيعة ما يجب أن يتعلمه الطفل الهندي ليصبح متمدنا، فيقول:- لابد من غرس محبة الدولة الأمريكية في عقله وقلبه، عليه أن ينظر إلى الولايات المتحدة كوطن صديق ضحى من أجله وأعطاه الكثير، عليه أن ينسى ما يقوله أهله عن البيض، ويعرف أن كل ما حصل كان لمصلحته، عليه أن يتخذ من أبطال التاريخ الأمريكي وعظمائه مثالا يحتذى، وأن يشعر بالفخر بما أنجزوه، وعليه أن لا يسمع أو يعرف شيئا عما جرى للهنود، أو عما يسمى بظلم الإنسان الأبيض للهنود، فإذا كان تاريخه التعيس يشير إلى شيء مما جرى، فإن من الواجب نفي ذلك كليا وإفهامه أن ما حصل كان لمصلحته وأن مستقبلا باهرا ينتظره[122].

(122) ينظر: منير العكش - أميركا والإرادات الثقافية، ط دار رياض الريس للكتب والنشر، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى2009، ص18.

إذا ينبغي أن ينسى المسَتعمر كل ما فعله المستعمر، لآن ذلك يصب في مصلحته، عليه أن يتخذ القادة والثقافة الجديدة، وكل شيء هوية جديدة له، بدلا عن هويته الأصلية، وإلا يباد كما أبيد الهنود الحمر وغيرهم. ونفس الشيء طبق في المغرب والمشرق العربي، ولعل الجزائر ومحنة الفرنسة فيها، تمثل خير دليل على الهيمنة الثقافية، ومحاولة تغيير الهوية الحضارية للدول المستعمرة. وهذا النفس لم يتغير مع تقدم الزمن بل تفاقم، تقول كونداليزا رايس، حينما كانت تشغل منصب مستشارة الأمن القومي، في إدارة جورج بوش الابن في دورته الرئاسية الأولى 2000-2004م، تتحدث عن تغيير أو ضرورة تغيير العقل العراقي، كمقدمة لتغيير العقل العربي، وعشرات التصريحات والتلميحات الأخرى، التي تصب في خانة ضرورة تغيير مناهج التدريس، وضرورة استئصال جذور الكراهية، في الثقافة العربية السائدة ضد السامية[123]. تصريحات وكتابات من هذا النوع، لا يمكن أن تبشر بخير البتة، والسؤال هنا هل هذا شأن كافة المستعمرين، أي هل كل حضارة تأتي من شأنها أن تغير الهوية الثقافية للآخرين؟ أم أن هذا الأمر مقتصر على الحضارة الجديدة فقط (الولايات المتحدة)، وهل الآليات التي تتبع هي واحدة أيضا، والفرق يكمن في شكلها الخارجي دون المضمون الداخلي، بسبب تغير الوضع الزمكاني للحضارات؟

الإجابة ليست عسيرة أبدا، التاريخ الحضاري ينبئنا، بأن الحضارات الأخرى التي سادت العالم، تتبع أسلوب التغيير الحضاري للهوية الثقافية، ولكن بطرق تختلف شكليا فقط، فغزوات لإسكندر الأكبر والبابليين والرومان والعرب والصليبين وغيرهم، كلها كان هدفها السيطرة على العالم، ونشر الثقافة الجديدة التي تؤمن باه هذه الحضارات، واستمر إلى اليوم وسوف يستمر. ومن الملاحظ أيضا أن أغلب الحضارات التي سادت والتي سوف تسود، تنطلق من أساس ديني لنشر الثقافة التي تحملها،

(123) نفس المصدر السابق-، ص22.

الأساس الديني الذي نعنيه هو الغطاء الذي تستخدمه الحضارات الجديدة، لغرض نشر ثقافتها، فهو الخدعة التي يستخدمها القادة لإيهام شعوبهم، بأن قتالهم هو قتال مقدس، وأن الشعوب الأخرى هي شعوب كافرة، وينبغي أن تدخل في الإيمان، فلإسكندر الأكبر أراد أن ينشر الثقافة اليونانية، التي كان يظن أنها السائدة آنذاك، ونشر القيم اليونانية هذه استدعى، استعمار واحتلال الكثير من الأراضي والممالك، وإزهاق عشرات الآلاف النفوس.

ثانياً: هل يستطيع الوطن العربي مواجهة التأثير السياسي الأمريكي

هل بالإمكان توظيف تراثنا الديني والقيمي في التعامل مع ظاهرة العولمة، إذا أمكننا توظيف موروثنا الثقافي والحضاري في التعامل مع العولمة، فهل ثمة إمكانية لان ننجح في الوصول إلى وضع أو حالة حضارية معينة تجعلنا نعيش في عالم اليوم ونحافظ في نفس الوقت على قيمنا وعقائدنا؟

إننا أبناء حضارة يقتضي الالتزام بها والمحافظة عليها والمحافظة على قدر من الخصوصية لكل أمة من الأمم ومن اجل التمكن من المحافظة على الخصوصية الثقافية والحضارية والقيمة الأخلاقية لكل شعب من شعوب العالم، ومن هذه الشعوب والأمم الشعب الإسلامي، يقتضي المحافظة على «اقتصاد قوي لشعوبنا وحرية الاعتقاد التي تقتضي حرية اتخاذ القرار، وهذا الأخير تدعمه المقدرة الاقتصادية... تلك المقدرة التي يؤثر عليها سلبا الانصياع لقيم الغرب والاندماج في آليات اقتصاديات السوق بالشكل الذي يخطط له دعاة العولمة»[124].

وهذا لا يعني إننا ندعو إلى الانكفاء على الذات أو نرفض التواصل مع المستجدات الحضارية المعاصرة، لأننا نؤمن بان الانغلاق لن يحل

---

(124) آمان عبد المؤمن: العولمة / محاولة الفرض على العالم العربي الإسلامي، دراسات فلسفية، العدد الثاني سنة 2002م، ص58.

المشكلة، إن المطلوب هو توظيف ما لدينا من قدرات ثقافية وقيم أخلاقية نبيلة في حث الذات على الإنتاج والإبداع، وهذا العمل في رأي الدكتور آمان هو مطابق لأوامر الشريعة الإسلامية التي تدعو إلى الإبداع والإنتاج من اجل «أعمار الكون باعتباره هدفا من أهداف المعرفة الإنسانية ودورا من الأدوار التي أرادت الشريعة للإنسان المسلم تأديتها في هذا الوجود»[125].

إن في تصورنا إذا ما استجابت الشعوب الإسلامية لمهيمنات العولمة، كما يزينها الغرب وأمريكا سيولد السلبيات التالية:

5 - إن اخطر هذه السلبيات علينا كشعوب إسلامية هو انتشار بعض القيم والعادات الأخلاقية والسلوكية التي تتعارض من حيث الجوهر والمظهر مع ديننا وعقيدتنا شكلا ومظهرا... وانتشار هذه الأمور الغريبة على مجتمعنا وقيمنا الأصيلة، من شانه أن يعمل على إفساد المجتمع وتحطيم قيمه النبيلة إذا خسر اعز وأغلى ما لديه.

6 - هناك خطر التأثير السلبي على اقتصاديات شعوبنا الإسلامية مما يؤدي إلى التأثير السلبي على قرارات قادة المسلمين السياسية وبالتالي على بناء مجتمعاتنا وتماسكها.

7 - الدعوة إلى الديمقراطية، لكن ما هي الديمقراطية التي تدعو إليها العولمة؟ إنها الديمقراطية على النمط الأمريكي التي تقوم على سيطرة أصحاب رؤوس الأموال على مقدرات العالم والاحتكام إلى مصالح الشركات المتعددة الجنسيات والكارتلات الاقتصادية العالمية. ثم أية حرية تلك التي تفرزها العولمة وهي ترفض في نظامها العالمي الجديد اختيارات الشعوب والدول رغم ادعائها في الوقت نفسه حرصها على الحريات الفردية.

8 - ادعاء الولايات المتحدة الأمريكية احترام حقوق الإنسان، وكما هو معلوم لدى شعوب العالم، إن الولايات المتحدة قد طردت من اللجنة

(125) آمان عبد المؤمن: إشكالية المعرفة، طنطا، دار الثقافة، سنة 1999م، ص7.

الدولية لحقوق الإنسان التابعة للأمم المتحدة، نستطيع أن نفهم مدى التداعي والانهيار الذي يحيط الفهم العولمي الأمريكي لحقوق الإنسان، وأية حقوق للإنسان تلك التي تجيز تقتيل الشعوب ومحاصرتهم وتجويعهم وحرمانهم من ابسط متطلبات الإنسانية.

9 - إن من المخاطر السلبية الذي تمثله العولمة بالنسبة للعالم الإسلامي هو إنها تؤسس لإنشاء علاقات اقتصادية بين دول إسلامية والكيان الصهيوني تحت تسميات متعددة مثل الشرق أوسطية ودول حوض البحر المتوسط، هذه التسميات التي بدأت تطفو على السطح ألان لتداولها على نطاق واسع تمهد لإقامة مشاريع اقتصادية بين المسلمين والكيان الصهيوني من خلال إعطاء الحرية لراس المال الإسرائيلي للتنقل في البلدان الإسلامية ولإقامة مشاريع استثمارية فيها. فضلا عن جعل دول إسلامية معينة كأسواق لتصريف البضاعة الإسرائيلية من جهة، وتحقيق التطبيع بين الدول الإسلامية والكيان الصهيوني كخطوة لاحقة من جهة أخرى.

10 - قد يصبح التراث الإسلامي مجرد (فولكلور) لا معنى أساسي له مع استفحال العولمة. وهو أمر ليس بغريب إذ يتأكد لنا يوم بعد آخر إن مصدر العولمة هو الصهيونية وان هذه الأخيرة تعمل بشتى الوسائل للقضاء على الإسلام، وعلى هذا المستوى بالذات تختلف علاقة العولمة عن علاقتها بالأمم الأخرى، وهذه الملاحظة تؤدي في الحقيقة إلى القول بأن العولمة هي كذلك فقط (عولمة) من حيث نتائجها المعلنة، أما من ناحية مصدرها ونتائجها الحقيقية فهي تخص فئة معينة مبعثرة في العالم. إن عولمة اليوم تديرها الصهيونية بامتلاكها لوسائل الهيمنة وهي أساسا المال والتكنولوجيا، وان هذه الحركة التي بدأت بالمطالبة بالوطن والأرض تريد ألان جاهدة إقصاء من تراهم منافسيها على الأرض والوطن وهم المسلمين أصحاب الحق الشرعي[126].

(126) للاستزادة ينظر: د- مجدي يوسف: الندوة الفكرية حول العولمة، طرابلس، ليبيا، منشورات دار الجماهيرية للنشر والتوزيع والإعلان.

إن هدفنا من هذه الدراسة ليس الترويج لرفض العولمة وكذلك ليس التأكيد على سلبياتها، إنما هدفنا هو التنبيه إلى ما يمكن أن يصيبنا كذوات مفردة وكمجتمعات من جراء اللهث وراء الدخول إلى ساحة العولمة، أو من جراء الانخداع في الشعارات التي يرفعها دعاة هذا النظام العالمي الجديد، إذ يتستر الليبراليون وراء العولمة من اجل نشر فكرهم وثقافتهم وبالتالي تحقيق أهدافهم البعيدة والتي يعد أخرها احتواء العالم تحت مظلة واحدة هي مظلة الرأسمالية الليبرالية.

إذن هدفنا من هذه الدراسة هو كشف السبيل والطرق التي يتخذها الآخر الأقوى والمتقدم من اجل فرض كلمته على الجميع. لقد أصبح من الواضح إن الولايات المتحدة الأمريكية لن تترك سبيلا أو طريقا يساعدها على التغلغل داخل بنية الأمم والشعوب إلا استغلته في نشر نظريتها الجديدة (العولمة) . لذلك نعتبر الكشف عن الأخر في تصورنا هو محاولة تحصين الذات من خلال نشر حالة الوعي الشامل لدى الشعب الإسلامي وذلك بالتركيز على أهمية الهوية الثقافية والشخصية الحضارية للأمة. إذ أن على المسلمين مواجهة أبعاد العولمة بكل جوانبها السياسية، الاقتصادية، الثقافية، والاجتماعية. وهذا أمر يتطلب «تظافر الجهود ومحاولة تحقيق التضامن بين الدول الإسلامية والابتعاد قدر الإمكان عن مثيرات الصراع فيما بينها، لان وجود المسلمين أصبح في ظل أطروحات العولمة على المحك، وأصبح الخطر محدقا بهويتنا الثقافية وثوابتنا الأخلاقية والحضارية ومنطلقاتنا التاريخية»[127].

إذن لابد أن نصل إلى نوع من التقارب في علاقاتنا من اجل التغلب على حالة التمزق والتشتت والفرقة، ويجب أن يتحقق ذلك على الصعيد الفكري والسياسي معا، من اجل الوصول في النهاية إلى صياغة اطر حديثة

---

(127) ينظر: الحديثي، د. سعد خميس، العولمة بين مطلقاتها التاريخية وإبعادها المستقبلية، دراسات فلسقيه، العدد الثاني، سنة 2002م، ص52.

وملائمة لتحديات العولمة، تتم من خلال تحصين ذواتنا الثقافية والأخلاقية والحضارية ضد إمكانيات التذويب في إطار بوتقة العولمة والوصول إلى نظرة موحدة هدفها الاستجابة إلى منطق العصر والاستجابة لتحديات العولمة في أبعادها ومظاهرها المختلفة.

النتائج والتوصيات:

1. ضرورة المحافظة على جوهر هويتنا، خاصة وإننا مستهدفون من قبل الغرب والصهيونية. وان المحافظة على الهوية تكون في إيجاد نوع من التوازن والمعادلة بين التشبث بماهيتنا الحضارية ومسايرة العصر، إذ يجب أن نساهم في المسيرة الحضارية الإنسانية بكفاءة ودون عنصرية، أي أن نرى العالم الجديد بأعيننا الأصيلة وان نتعامل معه من خلال ذاتنا التي ينبغي أن تكون في هذا الفعل ورد الفعل خلاقة وناجحة من خلال الدفاع بكل ما نملك عن هويتنا وقيمنا الأخلاقية وذاتنا المستقلة الحرة وان نحترم من يحترم إنسانيتنا وحضارتنا.
2. إنشاء نظام تربوي موحد يضع مناهج موحدة ويرسم آليات مشتركة للمسيرة التربوية بين كافة الدول العربية، يأخذ بنظر الاعتبار القفزات الهائلة التي حدثت خلال السنوات الأخيرة في مناهج التربية ووسائل التعليم. وتوظيف أحدث المبتكرات العلمية من اجل النهوض في المشروع التربوي الإسلامي العربي حتى يكون من أهم روافد المجتمع العربي الاهتمام بالكفاءات العلمية المتخصصة في مختلف مجالات الحياة.
3. إن التسلط السياسي في عالم اليوم، ونبذ الأخلاق، أي إطلاق الزمام للسياسة. ولا سبيل إلى دفع هذا التسلط إلا بتحصيل اليقين بان النظرية السياسية مهما كانت متعلقاتها: سلطة أو مصلحة أو عدلاً أو حقاً، لا يمكن أن تستقل عن نظرية الخير، لان معتلقها لا بد أن يكتسب قيمة خاصة، وهذه القيمة الخاصة ينبغي أن تكون خيراً بل ينبغي أن يكون

للخير والقيم الأخلاقية حضور ومشاركة ضرورية في أي نظرية سياسية عقلانية.

4. من خلال ما تقدم يتضح لنا ضرورة تأسيس العقل على الإيمان من اجل التخلص من التسيب العقلي وعدم إطلاق العنان للعقل، ولا سبيل إلى دفع هذا التسيب إلا بشيء يتقدم على العقل، ولا يتقدم عليه إلا الأيمان، بدليل إن الأخذ بالعقل نفسه يحتاج إلى الأيمان بهي. إن الأيمان في مجال العقل كالأيمان في مجال الدين فكلاهما لا غنى له عن العقل المجرد، ومتى استند العقل إلى الأيمان وجد فيه هاديا يهديه إلى طريق القيم التي لا يتبدل فيه العقل ولا يتخبط.

الأثر الفلسفي والديني
على الفكر السياسي الأمريكي المعاصر

أ. د. جميل حليل نعمة المعلة
والباحث محمد احمد أبو النواعير

المقدمة :

يعتقد الكثير من الكتاب والمفكرين أن الفكر السياسي الأمريكي يقتصر بنائه وبشكل أساس على المذهب العملي أو الفلسفة البرغماتية، أو ما أصبح يطلق عليه مؤخرا بالذرائعية، إلا أن الحقيقة هي لم تكن بذلك القرب من هذا المفهوم، فقد بُني الفكر السياسي الأمريكي منذ نشأته وحتى الفترة المعاصرة، على عدد متنوع من الاتجاهات والمنطلقات الفكرية والدينية التي يمكن الرجوع بها إلى أسس فلسفية لمدارس فلسفية متنوعة ومتعددة.

فأمريكا ومنذ أن هاجرت إليها الجموع البشرية الأولى، كانت تعتبر لدى أهلها أنها أرض الخلاص أو الأرض التي سوف يعبد بها الرب بدون اضطهاد، وعملت الاتجاهات الدينية المختلفة على المساهمة الفاعلة في ترتيب الوضع الداخلي للبلد خلال القرون الماضية، وكثرت فيها المدارس الفكرية والفلسفية، وإن كان بعضها مستوردا من الأرض الأم (أوربا)، إلا أننا نستطيع أن نلمس لكل مذهب فلسفي في هذا البلد نكهة خاصة به. إضافة إلى الدور الكبير للفكر الديني في التأثير على السياسة الأمريكية،

سواء على صعيد السياسة الداخلية أم السياسة الخارجية.

وهذا لا يعني أن كل الأحزاب السياسية في أمريكا هي أحزاب متأثرة أو مسيرة بالفكر الديني، بل أن هناك الكثير من الأحزاب التي تمثل الجانب العلماني أو البرغماتية في أدبيات عملها السياسي.

ومن أبرز الاتجاهات السياسية المتأثرة في الكثير من أسسها البنيوية بالفلسفة السياسية، والتي ظهرت في القرن العشرين، هي الحركة المعروفة بالمحافظين الجدد، وهي إحدى تكوينات اليمين الأمريكي المعاصر. هذه المدرسة تمكنت وخلال العقدين الأخيرين في القرن العشرين من صعود المناصب العليا في الدولة، وكان لها تأثير عالمي على الصعيد الخارجي، وتأثير على السياسات الداخلية في الولايات المتحدة.

حاولنا في هذا البحث دراسة أثر الفلسفي الديني في الفكر السياسي الأمريكي المعاصر، إذ حاولنا التعرض وبشكل إجمالي للفكر السياسي الأمريكي ومراحل نشوء هذا الفكر وأهم المؤثرات التي مورست عليه، فتناولنا في المبحث الأول نشأة الفكر السياسي الأمريكي ودور الفلسفة فيه، وبالأخص دور الفلسفة البرغماتية في التأثير عليه. وحاولنا في المبحث الثاني تبيان دور وأثر اليمين الديني على السياسة الداخلية والخارجية لأمريكا، وحاولنا أن نتعرض لنوع الأحزاب الحاكمة وأثر متبنيات هذه الأحزاب وأثر الدستور الأمريكي ونشوئه على الفكر السياسي الأمريكي.

المبحث الأول
الفكر السياسي الأمريكي وأهم الفلسفات المؤثرة فيه

المطلب الأول: نشأة الفكر السياسي في أمريكا

تمهيد:

لو كان لنا أن نتبين لأمريكا صفة ما، لصعب البيان، واتسع حقل التوصيف. فبعضهم ينظر إلى أمريكا بوصفها قضية فميكولوجية. أي أنها البلد الذي ظهر على خارطة العالم كاستثناء لا يشبه سواه. وبعضهم وجد فيه خلاصة الحداثة وما بعدها. وآخرون ممن أخذوا فيها، لم ينظروا إليها إلا بصفة كونها مقولة ميتافيزيقية حطت على الأرض البكر لتصنع للعالم خلاصه من الإثم[1]. لقد بدأت أمريكا بالأيديولوجيا لتؤسس الدولة بالفكرة ثم لتربط فكرة الأمة بالعقيدة[2]. فعندما قرر كريستوفر كولومبوس[3] ركوب البحر والمضي في مغامرته الكبرى كان الإيمان بالعقيدة المسيحية حاضرا بقوة في عقله وقلبه. في حين لم يحل شغفه بالعلم والحداثة، دون انتسابه الروحي إلى العالم الميثولوجي القديم. فقد كان مسيحيا ورعا، وأراد أن يكسب العالم كله من أجل المسيح[4].

---

(1) ينظر: حيدر، محمود، لاهوت الغلبة: التأسيس الديني للفلسفة السياسية الأمريكية، دار الفارابي، ط 1، ص9.

(2) ينظر: المصدر السابق، ص11.

(3) كريستوفر كولومبس: (1451-1506) مكتشف أمريكا، بحار ولد في مدينة جنوة بإيطاليا من أب يعمل حائكا. وحقيقة فإن تأريخ أمريكا الحديث يبدأ بعد اكتشافها من قبل كرستوفر كولومبس في أواخر القرن (15) م.

(4) ينظر: المصدر السابق، ص12.

وقد قام الفكر السياسي الأمريكي ومنذ بداياته على الجمع بين شيئين متعاكسين، هما التدين والحرية. حيث كان لدى الأمريكيين الأوائل المستغرقين بفنون توظيف الميتافيزيقيا داخل قنوات السياسة والاقتصاد وأنماط الحياة الأخرى، وقدرتهم على إجراءات الوصل والفصل بين العلمانية والدين، كلما اقتضت شرائط مشروعهم الحضاري ذلك[5].

وقد كان الكثير من الباحثين ينظرون إلى أمريكا على أنها أمة تحمل رسالة إلى كل الأمم. حيث يشعر الأمريكيون، مستندين إلى دعائم دينية، أن عليهم دائما أن ينخرطوا في رسالة كونية (لإنقاذ) العالم من العنف والإرهاب، مقدمين أنفسهم كضمانة لحاجة أساسية هي الحرية. فالحرية التي ناضل الشعب الأمريكي من أجلها تشكل جوهر الديمقراطية نفسها التي يرفعها كنموذج كوني. كما صرح الرئيس جورج بوش في خطابه في 23 أيلول/سبتمبر عام 1999، في شارلستون، كارولينا الجنوبية، عندما أعلن: (أن أحد أهدافنا الكبرى يجب أن يكون نشر التأثير السلمي الأمريكي عبر العالم وعبر الزمن)[6].

وإذا أردنا أن نرجع إلى بدايات تأسيس هذا البلد نجد أن الولايات المتحدة قد بدأت بمجموعتين صغيرتين من أناس ذوي عزائم قوية كافحوا كفاح الأبطال في أرض موحشة برية. نزلت أحداهما في جيمستون Jamestown من ولاية فرجينيا Virginia، والأخرى في بليوث Plymouth من ولاية ماساتشوستس Massachusetts.

ومع أن هؤلاء القوم لم يكونوا أول من أستوطن أمريكا الشمالية أذ سبقهم آخرون بأكثر من قرن من مستكشفين إسبان وصيادي السمك الفرنسيين. الأ أن الأقدار شاءت أن يبدأ تأريخ الولايات المتحدة في هاتين

(5) ينظر: برجينسكي، زبغينيو، الفرصة الثانية - ثلاثة رؤساء وأزمة القوة العظمى الأمريكية، ت: عمر الأيوبي، دار الكتاب العربية، لبنان، 2007، ص13.

(6) حيدر، محمود، لاهوت الغلبة: التأسيس الديني للفلسفة السياسية الأمريكية، ص80.

البقعتين الواقعتين في منطقة ساحل المحيط الأطلنطي[7].

وقد كان القليل من الإنكليز الأوائل يمثلون المهاجرين إلى الأرض الجديدة، حيث جاؤوا الهيا بغية الحصول على أرض وأنشاء مزرعة تكون ملكا لهم. أما السواد الأعظم فقد جاؤوا لأنهم أرادوا أن يعبدوا الله على طريقتهم الخاصة، طريقة يعتقدون أن أساسها البساطة والأيمان الخالص، طريقة غير تلك التي تتبعها الكنيسة المعترف بها في إنجلترا حينذاك[8].هذه الطريقة الجديدة التي أسسوا لها أخذت تعرف بعد ذلك بمذهب (الطهرانية) التي أطلق عليها هذا الاسم لتقشف مبادئها، حيث كان المهاجرون الأوائل إلى أمريكا ينتمون إلى هذه الطائفة الإنكليزية. والمعروف أن النزوع الطهراني لم يكن مذهبا دينيا فحسب، بل غالبا ما كان يتطابق، في عدد من الأوجه، مع النظريات الديمقراطية والجمهورية الأشد مغالاة. وهذا ما ألب على الطهرانيين حكومة وطنهم. أما الذين حوربت مبادئهم الصارمة جراء السلوك اليومي للمجتمع الذي عاشوا في كنفه، فإنهم راحوا يبحثون عن أرض جديدة ومعزولة تماما عن العالم، حيث يكون متاحا لهم أن يحيوا فيها كما يشاؤون وأن يعبدوا ربهم بحرية[9]. وهذا يعني أن الأساس الأول الذي أقيمت عليه الولايات المتحدة كان البحث عن أرض يعبد فيها الله، حيث اتخذ أهل أمريكا الجديدة هذا النوع الجديد "من الفلسفة، أو النوع الجديد من قانون للقيم أدخل إلى إنكلترا الجديدة (أمريكا) من جانب المستوطنين الأوائل في بداية القرن السادس عشر. وبعد ذلك أصبحت أحد العناصر الدائمة في الحياة والفكر الأميركيين، حيث امتد تأثيرها أليما بعد المرحلة الاستيطانية"[10].

(7) ينظر: بنيه، ستيفن فنسنت، أمريكا، ت: عبد العزيز عبد المجيد، مكتب الولايات المتحدة للاستعلامات، القاهرة، 1945، ص12-13.

(8) ينظر: المصدر السابق، ص18.

(9) ينظر: المصدر السابق، ص18.

(10) بنيه، ستيفن فنسنت، أمريكا، ص34.

لقد كان الأمريكيون الأوائل (يعتقدون) أن مهمتهم التي ضحوا في سبيلها بأرواحهم تتجسد من خلال قيامهم بنشر مفاهيم الحرية ضد الظلم والقهر، وأن مهمتهم هذه هي مهمة إلهية يجب عليهم نشرها، وأن حفظ الحرية ونشرها هي مهمة الولايات المتحدة الأمريكية[11]. أي أنهم بنوا لأنفسهم أساس لا يقوم على ترتيب العلاقة فيما بينهم، بل هو أساس للتعامل مع الآخرين. وهنا نجد أن الأساس الذي بني عليه الدستور ألأمريكي لا يوجد أي فصل في "فلسفته السياسية ما بين الديني والقومي، ولا بين الليبرالي والأيديولوجي، ولا بين أميركا وبقية العالم"[12]. فقد كان مؤسسو الدولة الأمريكية على درجة عالية من المعرفة بالكتابات السياسية التي كانت موجودة في أيامهم، والأكثر من ذلك "كان لديهم معرفة بمجمل البراهين والحجج المقدمة من قبل تشكيلة واسعة من الفلاسفة السياسيين. ولكن هؤلاء المؤسسين لم يكونوا مفكرين سياسيين. لقد كانوا، كما ذكر احد المؤرخين (رجال دولة - رجال أفعال وحكمة عملية) . وكانوا مصممين على إعادة تشكيل المفاهيم الجديدة للحكومة السائدة، لتحل محل المفاهيم والمقاصد الاجتماعية القديمة. لقد كان اجتماعهم ليس لغرض إجراء تعديلات طفيفة على حكومة اتحادية سيئة، ولكن لخلق نموذج جديد وكامل للحكومة. لقد كانت لديهم سعة معرفية كبيرة لما كانت تعرف مجتمعة باسم الفكر السياسي الأمريكي. مع معرفة كاملة بجذور الكتابات الفلسفية السياسية القديمة، بحيث كانت مفاهيم ومبادئ واضعي الدستور الأمريكي تستند على فهم فلسفي سياسي عميق، محاولين في الوقت نفسه مزج الفلسفة والدين بالخبرة العملية"[13].

ومن أهم الفلاسفة الذين تم الاعتماد عليهم من قبل المؤسسين هو

---

(11) ينظر : المصدر السابق، 81.

(12) ينظر : المصدر السابق، ص9.

(13) Ralph, Lerner, The Thinking Revolutionary: Principle and practice in the new republic, Ithaca, N:- Cornell University Press,1979, pp. 18.

جون لوك* حيث كان واحدا من الفلاسفة الأكثر تأثيرا في العصر الذي عاش فيه المؤسسين، مع انه كان هناك نوع من الاتفاق على وجود جدل حول أهم الكُتاب وأهم النصوص التي كان لها اكبر الأثر على واضعي الدستور الأمريكي. وفي الواقع فإن إسهامات جون لوك كانت إسهامات مؤثرة وبالدرجة الأولى في عصر ما قبل الثورة الأمريكية، عندما كان واضعي الدستور لا زالوا ثوارا يسعون لتبرير حربهم ضد التاج. وتأتي أفكار مونتسكيو** بالدرجة الثانية من حيث الأهمية بعد جون لوك. حيث نجد أن مؤلفات مونتسكيو كان لها تأثير كبير على واضعي الدستور، والذي أعتبر أكثر أهمية في فكرة تشكيل الحكومات، خاصة بعد الثورة. وأهم نقطة استقاها المشرعون الأمريكيون من مونتسكيو هو مبدأ الفصل بين السلطات. والمثير للدهشة، هو ما ذكرته بعض المراجع التاريخية والدستورية لواضعي الدستور الأمريكي أنهم كانوا يشددون على أهمية الدين، وقد اعتمدوا فعلا على الكثير مما كان في الكتاب المقدس في وضعهم للدستور[14]. إضافة إلى أن أمريكا تتميز بوجود نظام حكم يتميز بمرونة عالية وإمكانية على التغير الضمني مع الظروف المتغيرة ' فقد أمتد به العهد إلى ما ينيف على قرن ونصف. من غير إحداث تغيرات أساسية فيه.واستمرت في هذا البلد شريعة رئيسه ومجلس الكونجرس الخاص به

(*) جون لوك: فيلسوف إنكليزي. ولد في رينغتون، بالقرب متر يستول، في 29 آب 1632، وتوفي فيقصر أواتس (في مقاطعة إسكس) في 28 تشرين الأول 1704. تخرج من جامعة أكسفورد، وتدرج في عدد من الأعمال، منها السياسية والاقتصادية لبلاده. كان يرى أنها كضرورة في البحث الاستباقية عن إمكانيات العقل البشري وأهدافه. من أهم مؤلفاته: محاولة في الفهم البشري. ينظر: طرابيشي، جورج، معجم الفلاسفة، دار الطليعة، بيروت، ط3، 2006، ص598 - 599.

(**) مونتسكيو: كاتب أخلاقي ومفكر وفيلسوف فرنسي. ولدفي 18 كانون الثاني 1689، في قصر ديلا بريد، قرب بوردو، وما تفي 10 شباط 1755 في باريس. درس التأريخ في معهد جويي. له عدد من المؤلفات، أهمها كتابه روح الشرائع، وهو كتاب في السياسة والقانون والفلسفة. ينظر: المصدر السابق، ص651.

(14) Look: Donald, S. Lutz, A preface to American political theory, Lawrence, Kansas: University of Kansas Press, 1992, p p: 138.

إلى الآن ومنذ أكثر من قرن ونصف كل ذلك وليد رغبة الشعب. ومنذ اليوم الذي صار فيه دستور الولايات المتحدة قائما استمر الحكم في يد الشعب، وظلت رغبة الشعب هي السائدة.

ولا يقصد بكلمة (الشعب) في أمريكا طبقة بذاتها، أو طائفة ممتازة أو جماعة معينة من الناس، بل يقصد بها كل فرد من أفراد الأمة"[15]. والشعب الأمريكي وإن أسهم في صناعة دولته، إلا أن "الولايات المتحدة قد مرت ضمن سيرورة تاريخية ساهمت الأيديولوجيا شيئا فشيئا في تكوينها. فقد قامت هذه الفلسفة انطلاقا من نواة أيديولوجية ذات محورين: الأول، الاعتقاد بأن أميركا مكلفة برسالة. والثاني، اليقين بأن أداء هذه الرسالة يستلزم استخدام كل الوسائل بلا تحريم. وهذا ما ميز السياسة الأمريكية منذ مولدها، الثبات في العمل على قدر الديمومة في متابعة الهدف، وكذلك مواصلة الجوهر الأيديولوجي المولد لهذا العمل[16]"[17]. وهناك عنصر آخر تميزت به التركيبة الأيديولوجية والشعبية لهذا البلد وهو ارتباط هذين المفهومين ارتباطا، كوّن عقيدة متحدة ما بينهما "فقد كان مفهوم "العقيدة الأمريكية" يمثل أول خصلة من خصال القومية الأمريكية، هذه العقيدة الأمريكية أو "الأطروحة الأمريكية" هي عبارة عن مجموعة من القناعات الديمقراطية العظمى، والقانونية والفردانية والمبادئ التي تأسست عليها الدولة والدستور الأمريكي. وهذه المبادئ تشكل أسس القومية المدنية الأمريكية، كما تساعد في ربط الولايات المتحدة الأمريكية مع المجتمع الأوسع للدول الديمقراطية. وهي مشتركة مع مجتمعات ديمقراطية أخرى، لكنها في أمريكا لها دور خاص في المحافظة على وحدة أمة متباينة"[18].

---

(15) فنسنت بنيه، ستيفن، أمريكا، ت: عبد العزيز عبد الحميد، ص9.

(16) فنستبنيه، ستيفن، أمريكا، ت: عبد العزيز عبد الحميد، ص9.

(17) حيدر، محمود، لاهوت الغلبة: التأسيس الديني للفلسفة السياسية الأمريكية، ص 213.

(18) ينظر: ليفن، أناتول، أمريكا بين الحق والباطل - تشريح القومية الأمريكية، ت: ناصرة سعدون، مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، 2008، ص 22-23.

لقد دفعت هذه القناعات الديمقراطية بالعقيدة الأمريكية عند مواطنيها إلى تصبح أمريكا عندهم كممثلة للمنزل الحقيقي للديمقراطية والجمهورية. فلم يعرف الشعب الأمريكي الملكية أبدا، وكان كما كتب عنه (دي توكفيل)* (بلد ولد أبنائه متساوين، بل إنهم ولدوا من أجل إقامة المساواة على الأرض ونشرها بين البشر)[19].

فعاداتهم وتوقعاتهم وتوجهاتهم كانت ديمقراطية، حيث أنهم كانوا يعتبرون أن الجمهورية هي بلدهم. بينما كانوا ينظرون إلى الفاشية والشيوعية، وخصوصا في شكلها الشمولي الاستبدادي الدكتاتوري، كنموذجين للحكم غريبان على أمريكا والأمريكيين. فالشعب الأمريكي لم يكن شعبا أميركا ديمقراطيا فقط بل كان شعبا مشككا بسلطة الحكومة ومعتاد على السلطة اللامركزية[20].

لقد كان ظهور مفهوم المركزية الغربية قائما على إشكالية يقصد منها "التأسيس لوجهة نظر حول دور الغرب، بناء على إعادة إنتاج مكونات تاريخية، تتوافق مع رؤيته، معتبرا إياها جذورا خاصة به، ومستحوذا في الوقت نفسه على كل الإشعاعات القديمة، وقاطعا أواصر الصلة بينها وبين مواطن نشأتها. إلى ذلك يقصد هذا المفهوم أيضاً إقصاء لكل ما هو ليس

(*) ألكسي دي توكفيل: مؤرخ وسياسي ومفكر فرنسي ومن أسرة أرستقراطية. درس القانون وعين قاضيا في مرسيليا، وعين وزيرا للخارجية. ثم سافر إلى الولايات المتحدة لدراسة النظام الليبرالي الأمريكي ودونا طابعاته وملاحظاته في كتابه القيم المسمى " الديمقراطية في أمريكا"، والذي نشره عام 1835. وأسهم كذلك في كتابة دستور الجمهورية الثانية، وأصبح وزيرا للخارجية لفترة قصيرة. وبعدها اعتزل العمل السياسي وتفرغ للكتابة والتأليف. ينظر: الكيالي، عبد الوهاب، الموسوعة السياسية، المؤسسة العربية للدراسات والنشر والتوزيع، الجزء الأول، ص811. وكذلك ينظر: أباظة، إبراهيم دسوقي وعبد العزيز الغنام، تأريخ الفكر السياسي، دار النجاح، لبنان 1973، ص267.

(19) Look: Norton, Anne, Leo Strauss and the political of American empire, Yale University press New Haven& London, 2004, p p: 36.

(20) ينظر: الجاسور، ناظم عبد الواحد، المرجعية الفكرية للخطاب السياسي - الاستراتيجي الأمريكي ما بعد الحادي عشر من أيلول - سيبتمبر 2001، دار النهضة العربية، الطبعة الأولى، 2006، ص 20.

غربيا، دافعا به إلى خارج الفلك التاريخي الذي أصبح (الغرب) مركزه. وقد اقترنت ولادة (العصر الحديث) مع الممارسة الغربية في ميادين المعرفة والاكتشافات الجغرافية ومؤسسة الدولة بركائزها الاقتصادية والاجتماعية والعسكرية والسياسية، التي تكمن فيها السمات الأساسية لظاهرة المركزية الغربية، وخصوصا فيما يتعلق بنشأتها التاريخية"[21].

المطلب الثاني: دور الفلسفة في الفكر السياسي الأمريكي:

إذا أردنا أن نأسس للفكر السياسي الأمريكي بشكل عام، لا يمكننا أن نستبعد دور الفلسفة السياسية في إيجاد هذا الفكر وتكوينه "فقد اتخذت الولايات المتحدة شكلها السياسي في عصر جرى العرف على أن يطلق عليه عصر الاستنارة*. ومن ثم فإن هيكل المنظمات القومية فيها يكون مفهوما في حدود أفكار الاستنارة وهي أفكار فلسفية عالمية تماما، وجدت تعبيرا عنها في ثقافات كثيرة. ولكن قبل هذه الحقبة التشكيلية للمنظمات القومية الأمريكية كان هناك التقاليد المحلية، وهي وإن كانت أقل عالمية، فهي ليست أقل أثرا في صياغة الأفكار الأمريكية، وكمثال على ذلك: الأفلاطونية عند البيوريتان في "نيو انجلند"، والمثل العليا للبيئة الزراعية في الجنوب والغرب، وديمقراطية "جاكسون" الأصيلة، وحركات "الأمة لأبنائها"، وطائفة المبشرين، والفلسفات التطورية في الطبيعة والمجتمع، والمثل العليا "الهندسية" لتنظيم المجتمع وإدارته. لقد كانت هذه التوجهات

---

(21) أباظة، إبراهيم دسوقي وعبدالعزيز الغنام، تأريخ الفكر السياسي، ص20.

(*) عصر الاستنارة: وهو اتجاه ثقافي وسياسي، انتشر في القرن الثامن عشر في معظم أنحاء أوربا. وكان من بين مفكري عصر التنوير فولتير، وروسو، ومونتسكيو، وكوندورسيه، وهولباك، وهردر، وليسنغ، وشيلر، وغوته... وكانت الأفكار التي نادوا بها تدعو إلى الإيمان بالعلم والطبيعة والتقدم. وكان شعار التنوير العلم للجميع. وكانت روح التنوير بمجملها إلحادية ومعادية للكنيسة وسلطة الدولة، وضد الجهل والفقر والخرافة. ورفعوا شعار الخير والعدالة للمجتمع، وقد أثرت آراء التنوير على المجتمعات الأوربية، وأسهمت في الإعداد للثورات التي انطلقت فيما بعد لتعم معظم البلدان الأوربية. ينظر: الحاج، كميل، الموسوعة الميسرة في الفكر الفلسفي والاجتماعي، مكتبة لبنان ناشرون، ص156.

تمثل بدايات نشوء وصياغة الفكر السياسي في أمريكا بثوبه المحلي الممزوج بالفكر العالمي"[22].

لقد كانت ابرز ملامح الفلسفة الأمريكية ظاهرة من خلال تَجلّي التيارات الحديثة في النظريات الأمريكية في المعرفة والقيم والأخلاق. ففي فترة القرن العشرين نمت في الفكر الفلسفي الأمريكي نزعة ميزته عن بقية أقسام الفكر الفلسفي والسياسي. على الرغم من أن فيه الكثير من العناصر التي كانت وافدة من أوربا. فقد تمثل الفكر الأمريكي الجديد بالعديد من الأعمال التي خلفها فلاسفة أمريكيون مثلوا ذلك الجيل الثوري في الفكر مثل "وليم جيمس" وشارلساندرز بيرس "وجوزيا رويس"، و"جون ديوي" الذين تمكنوا من خلق اهتمام واسع على نطاقات متعددة، بالفلسفة والتربية الفلسفية. ولم يكن يتهيأ للنمط الأمريكي في التفكير الظهور مالم يرد اليه ذلك الحافز المنعش عبر المحيط الأطلنطي، من خلال أعمال: رسل، وهوايتهد، ومور، وأينشتين، وبرجسون، وهوسرل، وبوانكاريه، وكارناب، وكاسيرر، وكيركجارد، وغيرهم[23].

ومنذ البدايات الأولى لنشوء الفكر السياسي الفلسفي في أمريكا كان جل نشاطه قائما على إيجاد الحلول الكلية للمشاكل الجزئية بحيث تكون هذه الحلول هي اقرب للعملية منها إلى النظرية، وقاد ذلك أمريكا إلى حصولها على تجارب سياسية ودينية وأخلاقية جريئة، لم يحدث أن شارك فيها العلم حتى ذلك العصر[24].

لقد احتضنت الفلسفة الأمريكية العديد من المدارس الفلسفية التي

---

(22) شنيدر، هربرت، تاريخ الفلسفة الأمريكية، مكتبة النهضة المصرية، 1964، ت: محمد فتحي الشنيطي، ص7.

(23) ينظر: شنيدر، هربرت، تاريخ الفلسفة الأمريكية، مكتبة النهضة المصرية، 1964، ت: محمد فتحي الشنيطي، ص9

(24) ينظر: فريش، نورتون وريتشارد ستيفنز، الفكر السياسي الأمريكي، ت: هشام عبد الله، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط1، 1991، ص29 - 30.

أثرت في رسم سياساتها "وإن آثرت اتجاها على الآخر، كالواقعية على المثالية، فهي لم تجهل هذه الفلسفات، بل تناولتها بالتفصيل، فكان الفلاسفة الأميركيون في حل وترحال دائمين للاطلاع على الأفكار القارية وللاستزادة منها. وهكذا رعت الفلسفة الأمريكية ما استقر في أراضيها، فأعطت من الواقعية واقعية جديدة، ومن المثالية مثالية جديدة، واهتمت بالفلسفة التحليلية وإن لم تصل بها إلى التأويلية كما في القارة الأوربية، إلا أنها استضافت كل الأعلام من الفلاسفة الجدد والمعاصرين الذين أسسوا مذاهب أو طوروا المذاهب الفلسفية السائدة"[25] فقد كان لجو الحرية النسبي الذي توفر لكبار الفلاسفة أثرا كبيرا في الاستفادة منه لنشر أفكارهم وتطويرها، مع توفر قبول جماهيري لما كان يطرحه أولئك الفلاسفة، ساعد في هذا الأمر كثرة سكانية ملموسة ولغة واسعة الانتشار[26].

هذا الحضور المتميز لعدد كبير من الفلاسفة في الأرض الجديدة كان له مدلوله الواقعي الذي حاول أن يثبت أن الفكر السياسي الأمريكي يحاول أن يكون عالميا، فوجود هؤلاء الفلاسفة ساعد في امتلاك الفكر السياسي قوة أريد لها أن تساعد على تصدير هذه الأفكار، وإذا كان وجود نتاج لبعض الفلاسفة الأوربيين الكبار مؤخرا في أمريكا "فإن البعض الآخر أقام نهائيا هناك وأورث الفكر الأمريكي مدرسة أو اتجاها ما زال سائدا إلى اليوم ومنها التيار الذي يعرف باسم تيار المحافظين الجدد، وخلفيته الفلسفية التي أرساها فيلسوف ألماني مهاجر هو ليو شتراوس، والذي أسس لنفسه تيارا خاصا، حيث كان مهتما بالفكر الفلسفي من الفارابي وموسى بن ميمون، وصولا إلى الفلسفة السياسية الحديثة، حيث وضع مؤلفاته في هذه المواضيع مجتمعة. وقد تتلمذ عليه العديد من كبار رجال

---

(25) ديلودال، جيرار، الفلسفة الأمريكية، ت: د. جورج كتوره. د. إلهام الشعراني، مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، لبنان، 2009، ص 14.

(26) ينظر: المصدر السابق، ص 18.

الفكر والسياسة الذين لعبوا أدوارا مهمة في الفترة الزمنية الأخيرة واتخذوا لأنفسهم اسم: المحافظين الجدد"[27].

إن وجود المحافظين الجدد في أمريكا كان يملك منطلقا فلسفيا منذ النشوء السياسي في أمريكا فقد كان المنطلق الفلسفي في أمريكا منذ بداياته يلتقي وبوضوح مع الأساس الديني او العقائدي للجموع البشرية المهاجرة إلى الأرض الجديدة، فقد كان "اللافت في فلسفات الأعلام الأمريكيين من الفلاسفة، ولا سيما الآباء المؤسسين منهم، هو التركيز على الربط بين الأخلاق والدين من جهة وعلى الجوانب القانونية والفلسفية في الجهة الأخرى. وأن هذا الربط بين الديني والفلسفي لم يكن وليد المذاهب البروتستانتية* بأشكالها التطهيرية الشديدة التدين، والتي وجدت منذ

---

(27) المصدر السابق، ص18.

(*) البروتستانتية: مذهب أسسه مارتن لوثر (1413-1546) الذي إنشق عن الكنيسة الكاثوليكية في فترة حركة الإصلاح (reformation) والتي بدأت في النصف الأول من القرن السادس عشر. والبروتستانتية تعد الضرب الثالث من المسيحية بعد الأرثدوكسية والكاثوليكية. وهي اسم لعدد من الديانات والكنائس المستقلة التي تختلف في مبادئها الاعتقادية القطعية للكنيسة. وقد كان الفرق الأساسي بين البروتستانتية والكاثوليكية يقوم على عدة عقائد (dogmas)، منها: أن البروتستانتية تقول بوجود رابط مباشر ما بين الله والإنسان، فلذا هي لا تخضع لسلطة غير سلطة الكتاب المقدس، وترفض السلطة الكنسية المتمثلة في ألبابا والإكليروس. وهي ترفض الاعتراف بأي دور للملائكة والقديسين والعذراء، ولا تقر إلا بعبادة الثالوث المقدس. فانخفضت نتيجة لذلك العلاقة مع الطقوس الدينية المعقدة. وقد انقسمت البروتستانتية في الولايات المتحدة إلى قسمين: البروتستانتية الليبرالية التي تحتوي على طوائف تسمى (التيار الرئيسي) مثل الميثوديتين والمشيخيين واللوثريين والمعمدانيين الأمريكيين والأسقفيين والكنيسة المتحدة للمسيح. والقسم الثاني هو البروتستانتية الإنجيلية، ويتميز اتباعها بانهم من ذوي التوجه المحافظ للدين دون نزعة عدائية، ويرفضون اللاهوت الليبرالي ومواقفه الأخلاقية الليبرالية، دون التطرف الذي يتسم به كثير من الأصوليين. ينظر: روزنتال، م. وب. يودين، الموسوعة الفلسفية، ت: سمير كرم، دار الطليعة، لبنان، ط2، 2006، ص81. وينظر أيضا: الحاج، كميل، الموسوعة الميسرة في الفكر الفلسفي والاجتماعي، ص 107. وينظر أيضا: كوربت، مايكل وجوليا ميتشل كوربت، الدين والسياسة في الولايات المتحدة، ت: عاصم فايز، مكتبة الشروق الدولية، ج1، ط2، 2002، ص139-147.

التأسيس في أمريكا، أو الأشكال الأخرى المنقولة عن الكلفانية* أو سواها، بل كان هذا الربط وليد نوع من الخبرة الخاصة، أو ما يمكن تسميته بالتجريب الذي اقتضى الجمع بين الطبيعة وبين التعالي الإلهي"[28]. وعلى الرغم من أن الأفكار الفلسفية والسياسية والدينية كانت ترد وبكثرة من القارة الأوربية إلى الأرض الجديدة، إلا أنه وبمرور الزمن تشكلت رؤية خاصة تميزت بكونها "الطابع الجديد المميز للمجتمع الأمريكي، وهو (الفردية الجماعية)، وهو طابع لا يغرق الفرد من الناس في خضم المجتمع، بل يحتفظ لكل إنسان بفرديته المستقلة على الرغم من اشتراكه مع الآخرين في جماعة واحدة يربطها الصالح المشترك"[29].

لقد كانت الفلسفة السائدة في ذلك العصر، هي الفلسفة الهيجلية المثالية، وعلى الرغم من ذلك فهي لم تبق على حالها، بل جرى عليها التعديل بما يتلائم وأدبيات الفكر الأمريكي، فهي لم تعد مغرقة بالمطلق الهيجلي، بل جرى اعتبار المطلق هو الفرد الذي يمثل حقيقة قائمة بذاتها،

(*) الكلفانية: وهي حركة دينية إصلاحية سميت باسم منشأها جون كالفن (1509-1564)، الذي ولد في نويون في فرنسا، وكانت هذه المدينة لها طابع كنسي، يسيطر عليها اسقفها وكاتدرائياتها، ولقد عاش كالفن في فرنسا في مجتمع سياسي موحد وفي دولة وطنية حديثة وقوية، وتلقى فيها كالفن دراسات جامعية متقدمة حقوقية، مما مكنه من أن يكون من اعظم المصلحين الدينيين أثرا في الفلسفة السياسية. وقد كان يعتقد مثل مارتن لوثر بمبدأ الطاعة العمياء، ولم يؤمن بحق الفرد في تفسير الكتاب المقدس، رافضا في الوقت نفسه اتحاد الدولة بالكنيسة في نظام واحد، جاعلا السلطة الدينية فوق السلطة الزمنية. لقد كانت الكلفانية مذهب من مذاهب البروتستانتية، معتمدة في أساسها على نظرية "الخلاص" الإلهي المقدر للبعض، و"اللعنة" المقدرة على البعض الآخر وقد بررت الكلفانية المشروع البرجوازي في عصر التراكم "الرأسمالي" البدائي. وقد دعت الكلفانية إلى التواضع والتقشف. واعتبرتهما من أعظم الفضائل. ينظر: ديورانت، ول وايريل، قصة الحضارة، دار الجيل، الجزء الثاني من المجلد السادس، الطبعة الأولى، 1992، ت: عبد الحميد يونس، ص205. وينظر أيضا: إبراهيم، موسى، الفكر السياسي الحديث والمعاصر، دار المنهل اللبناني، الطبعة الأولى، 2011، ص51.

(28) ديلودال، جيرار، الفلسفة الأمريكية، ص16.

(29) نجيب، زكي محمود، حياة الفكر في العالم الجديد، دار الشروق، ط 2، 1982، ص5 - 6.

مرتبطة (بالنيابة) عن الإنسانية بأجمعها[30]. وهذا يعني بأن الفكر السياسي الأمريكي حاول مؤسسوه الأوائل وصانعي الدستور أن يجعلوه منضبطا بضابط الدين والفلسفة، في عصر كان الدين والفلسفة محاربتين من قبل مبادئ التنوير والحداثة التي حاولت أن تقدس العقل دون الدين. إلا أن الفكر الفلسفي والسياسي في أمريكا لم يكن فكرا فلسفيا محضا، فقد كان يتميز بتوافقه "مع الأيديولوجيا* الأمريكية. فمن خلال الطريقة التي أوجدت

---

(30) ينظر: المصدر السابق، ص7.

(*) الأيديولوجيا: إن محاولة تحديد المعنى اللغوي لمصطلح" أيديولوجيا "يرجع بنا مباشرة إلى أصول الكلمة في الفكر اليوناني، فالكلمة يعبر عنها في اللغة الإنكليزية بالمصطلح (ideology)، وهذه الكلمة تتكون من مقطعين هما: المقطع (idea) التي تعني الفكرة، أو ما هو متعلق بالفكر. وأما المقطع الثاني فيقابل المقطع اليوناني (logos) أي علم. وعند جمع الكلمتين ينتج مصطلح (علم الأفكار)، أو ذلك العلم الذي يدرس ما هو متعلق بالفكر. وهي كلمة مأخوذة من اللغة الفرنسية ideologie وكانت إحدى نتاجات حركة التنوير الفرنسية، وهو علم جديد للأفكار المعنية بالتفسيرات الكلية (الشمولية) . وتعرف الأيديولوجيا بأنها نسق من الأفكار والاعتقادات السياسية والقانونية والأخلاقية والجمالية والدينية والفلسفية، تختص بمجتمع معين أو طبقة معينة. وقد احتفظت بهذا المعنى على الأغلب مع أن استعمالها في العالم الحديث اصبح مشوشا. وتبدو في الواقع محتوية على أربع دلالات: في المعاني الموجودة في: الفاشية، والشيوعية. وتطلق كلمة أيديولوجيا اليوم على أنظمة اعتقاد الأفراد عن العالم، والمعنى الثالث هو وهم كهنة الكهنة الكبار الذين يقودون مجتمعهم من منطلق ما يؤمنون به وإن كان بعيدا عن العقلانية الموضوعية. والمعنى الرابع هو الذي يشبه فيه معنى حزمة من الأفكار، " فصيلة من المفاهيم ويعرفها غراهام إيفانز صاحب كتاب (قاموس بنغوين للعلاقات الدولية) بأنها مجموعة من الافتراضات والأفكار بشأن السلوك الاجتماعي والأنظمة الاجتماعية. وكثيرا ما كان يشار إلى هذه الافتراضات والأفكار في السياسة على أنها عقائد (doctrine) . فالعقيدة الأيديولوجية هي مجموعة من الافتراضات العقائدية بشأن الأوضاع الماضية والراهنة والمستقبلية في الأنظمة السياسية. بينما يرى الدكتور علي عبد المعطي في كتابه " السياسة بين النظرية والتطبيق " بأن مصطلح الأيديولوجيا يشير إلى " نسق من المعتقدات والمفاهيم والأفكار الواقعية والمعيارية على حد سواء، يسعى في عمومه إلى تفسير الظواهر الاجتماعية المركبة من خلال منظور يوجه ويبسط الاختيارات السياسية - الاجتماعية للأفراد والجماعات. ينظر: إيفانز، غراهام، قاموس بنغوين للعلاقات الدولية، ترجمة ونشر مركز الخليج للأبحاث، ط 1، 2004، ص 321. وينظر أيضا: بيلي، فرانك، معجم بلاكويل للعلوم السياسية، ترجمة ونشر مركز الخليج للأبحاث، ط 1، 2004، ص 308. وينظر أيضا: الأنصاري، عبد الله عبد الوهاب محمد، الأيديولوجيا واليوتوبيا في =

فيها الولايات المتحدة، والتي توجد فيها نفسها كل يوم، نرى أن الأيديولوجيا هنا كان لها الأولوية على الفلسفة، وهذا لا يعني أن الفلاسفة قد قرروا ذات يوم إعطاء الأيديولوجيا التي تقاسموها مع مجمل الأمريكيين شكلا أو نسقا. إن ما حصل هو أن الفلاسفة الأمريكيين، بمحاولته ما لإجابة عن الأسئلة الفلسفية التقليدية كما كانت تطرح نفسها في السياق الاجتماعي - التاريخي في أمريكا، توصلوا لاقتراح حلول جديدة نستطيع اعتبار المبادئ فيها التعبير الفلسفي عن الأيديولوجيا الأمريكية"[31].

وقد جاءت الفلسفة السياسية الأمريكية بتوافقها مع أيديولوجيتها لتتصف أيضا بصفة القدرية الظاهرة: وهي من السمات التي تتسم بها الأيديولوجيا الأمريكية، والتي كانت تعمد إلى مزج الممارسة السياسية مع الموقف الديني والأخلاقي، ففي أعماق الوعي الأيديولوجي الأمريكي نتلمس وجود فكرة، إن الله قد اختار أمريكا ليحمي الخير والحق والحقيقة في الوجود. وهكذا نجد أن المواطن الأمريكي يعتبر نفسه صاحب رسالة، ولأجل هذه الرسالة بالذات رحل إلى أمريكا: لبناء عالم جديد، حيث يكون الإنسان بمنأى عن القمع ويكون حرا إلى الأبد[32].

نستخلص مما سبق أن فلاسفة السياسة في أميركا ومفكريها الأيديولوجيين، حاولوا جهد إمكانهم أن يؤسسوا لسياسة قائمة على المزج بين ما هو فلسفي وبين ما هو ديني عقائدي، وهذا يعني أن المفكرين السياسيين الأمريكان حاولوا أن يكونوا قريبين من الفكر الديني والفلسفة الأخلاقية، ونحن هنا لا نقصد أن كل الفكر السياسي في أمريكا كان فكرا أخلاقيا دينيا فلسفيا، بل إن السياسة في أمريكا، حالها حال بقية الدول،

= الأنساق المعرفية المعاصرة، شهادة ماجستير من جامعة الإسكندرية، 2000، ص 18. وينظر أيضا: العروي، عبد الله، مفهوم الأيديولوجيا، المركز الثقافي العربي، ط 5، 1993. وينظر أيضا: الحاج، كميل، الموسوعة الميسرة في الفكر الفلسفي والاجتماعي، ص81.

(31) ديلودال، جيرار، الفلسفة الأمريكية، ص32.

(32) ينظر: المصدر السابق، ص35.

تقيدت بقيود وضوابط اقتصادية وبرغماتية ودولية، بالإضافة الى دور الدين والفلسفة في رسم معالم هذا الفكر السياسي. إضافة الاختلاف التيارات والتوجهات السياسية والفلسفية في العمل السياسي الأمريكي، وانقسامها إلى مدارس ذات مشارب فكرية فلسفية متعددة، إلا أن الباحث يرى أن أقرب المدارس السياسية إلى الأيديولوجيات الدينية والمدارس الفلسفية، والتي مارست العمل السياسي بوجهه التطبيقي هي مدرسة المحافظين الجدد كما سيظهر لنا ذلك في فصول هذه الدراسة.

المطلب الثالث: دور الفلسفة الذرائعية (البرغماتية)* في الفكر السياسي الأمريكي المعاصر:

لم يكن الفكر السياسي الأمريكي خاليا من جذوره الفكرية أو الفلسفية، بل أسهم في إيجاده عدد كبير من المفكرين والفلاسفة السياسيين، كما ذكرنا سابقا، إلا أن أبرز الفلسفات التي أثرت في السياسة الأمريكية، فكرا وممارسة، هي الفلسفة البرغماتية والتي نشأت " في أمريكا في مطلع القرن العشرين على يد ثلاثة من أعلام المفكرين هم: تشارلز ساندرس بيرس، ووليم جيمس، وجون ديوي. حيث اتفق هؤلاء الفلاسفة على توجيه العقل إلى العمل دون النظر، واعتبار المعرفة أداة

(*) البرغماتية: تعتبر البرغماتية في الفلسفة تيارا فكريا أمريكيا بالشكل النموذجي، فهو يتوخى المعرفة من زاوية فعاليتها، لا من زاوية حقيقتها المطلقة. وتذهب البرغماتية إلى عدم وجود حقائق مطلقة، بل أن المعارف الصادقة هي التي تثبت منفعتها بالتجربة، وينطبق ذلك على القيم والعقائد السياسية. ويرجع أصل الفلسفة البرغماتية إلى تشار لساندرس بيرس، حيث نشأ اصطلاح البرغماتية في ذهن بيرس نتيجة " دراسته لكانط " فالأنثروبولوجيا البرجماتية طبقا لما يراه كأنط هي فلسفة أخلاق عملية، فالأفق البراغماتي هو تكييف لمعرفتنا العامة في التأثير على أخلاقنا. والفرق العملي عند كأنط والبرغماتية عند بيرس هو انه عند كأنط ينطبق على القوانين الأخلاقية التي يعدها أولية. أما العملي عند بيرس فينطبق على قواعد الفن والصنعة التي تعتمد على الخبرة وتقبل التجربة. ينظر: ديلودال، جيرار، الفلسفة الأمريكية، ص 474-475. وينظر أيضا: المهرج، د. علي عبد الهادي، الفلسفة البرجماتية أصولها ومبادئها، دار الكتب العلمية، لبنان، ط 1، 2008، ص 20.

للعمل المنتج، فانصرف التفكير عن المبادئ والأوليات إلى النتائج والغايات، وأصبح صدق الفكرة معناه التحقق من منفعتها بالتجربة[33]، البرغماتية، هذا التوجه الفكري الجديد، ومع دخوله في عدد من المدارس السياسية الأمريكية، أبعد السياسة الأمريكية عن مثاليتها المعهودة، حيث "تجاوزت النزعة البرغماتية مجرد كونها مجموعة أفكار إلى تكوين فلسفة عامة معنية بشؤون الإنسان والمجتمع والدولة، وتضمنت اتجاها سياسيا نشأ في الولايات المتحدة الأمريكية، ثم في عدد من مناطق العالم"[34].

والذي ميز الفلسفة البرغماتية هو أنها تمثل فلسفة مخصصة لقياس أية فكرة بمقدار ما تحققه من نتائج على أرض الواقع. ويقابلها بالعربية مصطلح (الذرائعية)، أو (الفلسفة الذرائعية)، وقد أقيمت الفلسفة الذرائعية على أساس النظر إلى النتائج العملية التي تنتج عن أفكارنا، فالفكرة الصحيحة هي تلك الفكرة المفيدة عمليا والتي يمكن تطبيقها على أرض الواقع. فالنتائج المترتبة على أية فكرة، هي التي توصلنا إلى معناها، وحقيقتها. فالممارسة العملية هي التي تدلنا على الحقيقة. أما الحقيقة المجردة، والمعزولة عن الواقع، فهي نوع من التمنيات والمثاليات. إذا فالفلسفة البرغماتية بجنبتها السياسية ستقوم على البحث عن نتيجة الشيء، أو الظاهرة، لا البحث عن ماهيتهما أو أصلهما[35].

ويوجد هناك مائز كبير لمفهوم البحث عن الحقيقة في الفكر السياسي الأمريكي المستند على البرغماتية "فبالمعنى الفلسفي سواء ارتبطت هذه الحقيقة بنتائجها الملموسة، أي تحولت على يد التجربة الإنسانية أو الخبرة إلى قيمة نقدية قابلة للتداول، أو الحقيقة في صورتها السياسية، والتي

---

(33) الطويل، الدكتور توفيق، أسس الفلسفة، دار النهضة العربية، القاهرة، ط 5، 1967، ص65.

(34) السيد حسين، الدكتور عدنان، تطور الفكر السياسي، مجد المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، لبنان، ط 2، 2009، ص 205.

(35) ينظر: السيد حسين، الدكتور عدنان، تطور الفكر السياسي، ص 205-206.

يتمثلها الخطاب السياسي الأمريكي، الذي لا يبحث عن الحقيقة الماثلة في فكرة ما يمكن أن تكون مبدأ إنسانيا لعمل ناجح في المستقبل، بل يجعل من الفكرة النفعية ذاتها حقيقة يتم ترسيخها والترويج لها"[36]. فهي في كل الأحوال تخرج عن نطاق الفكرة المتعالية أو المثالية التي لا يمكن لمس آثارها على أرض الواقع.

ونستطيع أن نلمس تأثير الفلسفة البرجماتية على عدد من مدارس الفكر السياسي الأمريكي من خلال "تخليها عن نزوعها الفلسفي، وتجردها من تعاملها مع الحقيقة كظاهرة فلسفية لتنحسر عند ذلك النزوع الفردي النفعي، والذي بدوره يفقد عناصر الخطاب السياسي مصداقيتها كقاعدة للانطلاق إلى تحليل الخطاب ونقده، ومن ثم تكون الحاجة إلى التغيير السياسي ليس في لغة الخطاب التي تبدو إنسانية ومثالية في تأكيدها على الحرية والديمقراطية، والأمن والسلام العالميين، إنما يكون التغيير في سياسات الخطاب أو الآثار المترتبة على ممارسات الخطاب في الفكر السياسي الأمريكي المعاصر"[37]. وهذا يؤكد عدم التزام السياسة الأمريكية في كل تحركاته بضوابط الفكر الأخلاقي الديني والفلسفي، بل وحتى على صعيد نظرتها إلى الأنظمة السياسية تنطلق البرغماتية من منطلقها التجريبي المحض "فالبرغماتيون يعتقدون أن الديمقراطية هي ممارسة قبل أن تكون مثالا يحتذى. فنهم لا يعترفون بوجود نظام سياسي ديمقراطي مثالي، ويرفضون الأيديولوجيات الكلية، أو الشمولية، وخصوصا الماركسية التي يحركها هدف محدد. ويقول جون ديوي عن الديمقراطية (الديمقراطية، بالمقارنة مع غيرها من أنماط الحياة، هي النمط الوحيد الذي يؤمن بإخلاص بالتجربة كغاية وكوسيلة قادرة على الاستناد إلى العلم)"[38].

---

(36) قنصوه، ياسر، في فلسفة السياسة قراءة جديدة، رؤية للنشر والتوزيع، ط 1، 2009، ص 174.

(37) المصدر السابق، ص 176.

(38) السيد حسين، الدكتور عدنان، تطور الفكر السياسي، ص208.

لقد كانت المذاهب الدينية الجديدة التي أوجدت في أرض أمريكا الجديدة والتي كانت عبارة عن مزيج من "المثالية الأفلاطونية" ومن "فلسفة جمهورية"، قد تحولت إلى أرثوذكسية وحدوية عاجزة كليا عن حل "المسائل الأخلاقية الأمريكية". بينما نجد في المقابل أن النزعة الذرائعية (البرغماتية)، كانت الأقدر على موائمة العلم التطوري مع مفهوم ديني يتناول العالم. فالعلم التجريبي والنظرية التطورية قد جعلا البرغماتية الأمريكية ممكنة، ولم تكن الفلسفة البرغماتية لتقبل لولا أنها حملت حلا لمسائل أمريكا الأخلاقية، حين كان وليم جيمس ينظر إلى الدين أحيانا بنظرة برغماتية، فهو يؤكد أن الأفكار الدينية تتيح لنا أن نحيا بشكل جيد(39).

وقد يتبادر إلى الذهن أن الفكر السياسي الأمريكي هو الوحيد الذي تأثر بالفكر الفلسفي البراغماتي، ولكن الواقع يدل على أن الاتجاه البرجماتي كان متجذرا بكل عمق في سياسات الدول المعاصرة بلا استثناء وذلك يتكيف مع مصالح الدول المعاصرة، إذاً فالسياسة الأمريكية لم تكن الوحيدة التي رفعت شعار الاتجاه البرجماتي في واقعنا المعاصر، بل إن العديد من الدول جعلت من سياساتها الداخلية والخارجية مبنية على برغماتية نفعية واضحة في أسسها الفكرية السياسية. والذي ساعد الحركة الفلسفة البرغماتية على هذا الانتشار هو أنها كانت "تعتنق بشكل جذري أشكال التداخل والتفاعل بين السياقات الاجتماعية والعملية المختلفة، وتنفي إمكان قيام تصور كلي شامل عن الحقيقة والواقع. وقد كان ظهور البرغماتية كرد فعل نقدي للفلسفة التقليدية والفلسفة التحليلية"(40).

وقد كان لنشوء الفلسفة البرغماتية في أمريكا دورا في تكوين شعار يمثل الوعي القومي الأمريكي. فمعظم البرجمتين، مؤسسوها ومطورها هم

---

(39) ينظر: ديلودال، جيرار، الفلسفة الأمريكية، ص 91-92.

(40) أبو السعود، د. عطيات، الحصاد الفلسفي للقرن العشرين، منشأة المعارف للطباعة والنشر، 2002، ص210.

فلاسفة أمريكيون، مع وجود فلاسفة من أصل بريطاني وألماني، ولكن الكل كانوا ينظرون إلى تأسيس فلسفة تخص هذا البلد[41]. فالبرغماتية في أمريكا إذاً، كانت تمثل إحدى المحاولات التي استهدفت مواجهة تلك القضايا المستندة على الدعوة للتخلي عن الأفكار التجريدية التي لا تسفر عن أي نتائج، كما دعت إلى إسقاط الأخلاقيات التي لا تأثير لها على الحياة العادية للمواطن، ساعية إلى إقناع الإنسان بأن ما يفكر به المرء ويقدم عليه هو امر مهم، بينما كانوا ينظرون إلى الأوربيين على أنهم شعوب غارقة في أنظمة طبقية وميتافيزيقية لا تتلاءم والديمقراطية الأمريكية، في حين أن البرغماتية الأمريكية سعت للوصول إلى جملة إجراءات تستطيع إنهاء تلك الأنظمة التي كانت سائدة في أوربا[42].

إذاً فقد كان هناك مدرستين تتجاذبان عوامل السيطرة على الفكر السياسي الأمريكي منذ النشوء، والى الوقت الحاضر، المدرسة الأولى التي كانت تحاول أن تجعل من الفكر الأخلاقي الديني والفلسفي أيدولوجية سياسية لها، والمدرسة الثانية، كانت تعاكس الأولى من حيث تجريبيتها وواقعيتها على الأرض وهي النزعة البرغماتية. وقد يعتقد الكثير أن النزعة الثانية هي التي استطاعت في نهاية المطاف أن تمسك بزمام الممارسة السياسية في الواقع السياسي الأمريكي المعاصر. إلا أن الواقع يثبت عكس ذلك، فقد تنامى دور المؤسسات السياسية الأمريكية المتلبسة بلباس الفلسفة والأخلاقيات الدينية الدوغمائية، وأخذت تنتشر ويتعاظم دورها على صعيد الفكر السياسي الأمريكي المتحكم بالسياسة الخارجية والداخلية.

---

(41) حنفي، حسن، مقدمة في علم الاستغراب، الدار الفنية للنشر والتوزيع، 1991، ص439.

(42) ينظر: كروندن، روبرت إم كرو، موجز تأريخ الثقافة الأمريكية، ت: مازن حماد، الأهلية للنشر والتوزيع، 1995، ص 201.

المبحث الثاني
أثر الدين وأثر اليمين الديني في الفكر السياسي الأمريكي

المطلب الأول: نظام الحكم في أمريكا وأثر الدستور في الفكر السياسي الأمريكي:

لقد تميزت الولايات المتحدة الأمريكية بان الفكر السياسي فيها قد أنتج دستورا سارت عليه البلاد بشكل منتظم مما قلل من حصول المشاكل السياسية والانتفاضات والثورات والانقلابات السياسية والعسكرية فيها. وقد كان النظام السياسي الأمريكي "يتصف بكونه نظاما رئاسيا أولا، ويتصف بمبدأ الفصل بين السلطات ثانيا. فقد عمد سياسيو الثورة الأمريكية وأقطابها في بناء أسس دستور الولايات المتحدة الأمريكية لعام 1787 واضعين بنظر الاعتبار الفصل التام بين السلطات التشريعية والتنفيذية. وقد كانت لأفكار الفيلسوفين (لوك) و(مونتسكيو) التأثير البالغ في صياغة المبادئ العامة للنظام الرئاسي الذي أخذت به العديد من الدول ومنها الولايات المتحدة الأمريكية. وقد قام النظام الرئاسي الأمريكي على ركيزتين أساسيتين، هما وجود رئيس منتخب من قبل الشعب يمثل السلطة التنفيذية من ناحية، والفصل بين السلطات من ناحية أخرى"[43].

وقد تميز الوضع السياسي السيادي الأمريكي بثلاث سمات وهي:

1. "إن جوهر فكرة السيادة الأمريكية المميزة، هي أنها تسوق رأيا يقول بكمون السلطة، وذلك خلاف الطابع المتسامي للسيادة الأوربية

---

(43) العيثاوي، د. ياسين، السياسة الأمريكية بين الدستور والقوى السياسية، دار أسامة للنشر والتوزيع، ط 1، 2009، ص13- 14.

الحديثة. أما فكرة الكمون هذه، فهي تستند إلى رأي قوامه القول "بالإنتاجية". أي إن الجمهور هو الذي ينتج السلطة السيادية. وإلا فإن من شأن المبدأ أن يبقى مشلولا. فالجمهور المؤسس للمجتمع هو جمهور منتج. ومن ثم فإن سيادة الولايات المتحدة، لا تقوم على ضبط الجمهور وتنظيمه، بل هي تنشأ وتنبثق، بالأحرى، نتيجة الأشكال المنتجة للتعاون بين أفراد الجمهور. فعلى مثل هذا السياق من التنظير السيادي، لا تعود السلطة شيئا يتسيد على المجتمع، بل هي شيء يصنعه الجمهور بأيديهم"[44].

2. "إن فكرة السيادة الأمريكية تقوم على كون مبدأ الإنتاج المؤسس لا يلبث أن ينتهي إلى انعكاس ذاتي. ففي عملية تأسيس السيادة على مستوى الكمون والتأصل في الجمهور، تبرز أيضا محدودية، أو تناهي، ناجمة عن الطبيعة الصراعية والتعددية للجمهور نفسه. في هذه الحال يبدو مبدأ السيادة الجديد قادرا على إنتاج حده الداخلي. فمن أجل منع هذه العقبات من نسف النظام، أو إفراغ المشروع كليا من محتواه، ينبغي على السلطة السيادية أن تعتمد على ممارسة التحكم"[45].

3. "السمة الثالثة هي نزوع فكرة السيادة نحو مشروع مفتوح متسع يمارس نشاطه على أرضية غير محدودة. وعلى الرغم من أن نص دستور الولايات المتحدة شديد الحرص على التنبه إلى لحظة الانعكاس الذاتي، فإن حياة الدستور وممارستها، على امتداد تأريخها القضائي والسياسي، بالغتا في الانفتاح على حركات متبعة، وذلك عبر الإعلان المتجدد لأساس السلطة الديمقراطي. لأن مبدأ الاتساع يبقى على الدوام في صراع قوي التقييد والتحكم"[46].

---

(44) حيدر، محمود، لاهوت الغلبة: التأسيس الديني للفلسفة السياسية الأمريكية، ص131.
(45) المصدر نفسه، ص132.
(46) المصدر نفسه، ص133.

1. الأحزاب السياسية في أمريكا[47]:

عرفت الولايات المتحدة نظام الحزبين، ويشترك الحزبين بما يلي:

---

(47) يحكم أمريكا وبشكل رئيسي حزبين كبيرين، وهما:

أ. الحزب الديمقراطي: أحد الحزبين الرئيسين في الولايات المتحدة الآن، وقد اكتسب اسمه الحالي أيام "أندرو جاكسون" الرئيس السابع للولايات المتحدة (1829-1837) وكاد أن يقضى عليه في الحرب الأهلية. وقد كان خصمه "الحزب الجمهوري" يتغلب عليه أحيانا في بعض الأوقات. إلا أن "الحزب الديمقراطي" استعاد مكانته وحجمه في أثناء المعركة الانتخابية عام 1876 ثم ظهر له زعيم ديمقراطي مثالي وهو "ودروا ولسن" (1856-1924) الرئيس الثامن والعشرون للولايات المتحدة، واصبح الحزب الديمقراطي هو الكفة الأرجح تحت قيادة "فرانكلين روزفلت" (1882-1945) الرئيس الثاني والثلاثون للولايات المتحدة. والذي وضع خططا وبرامج أسرت عقول الأمريكيين، وقلوبهم فقد تولى رئاسة الدولة والبلاد كانت تمر بأزمة اقتصادية طاحنة فوضع برنامجا أطلق عليه اسم (الصفقة الجديدة) للخروج بالبلاد من ازمتها وإعادتها إلى العمل المثمر من جديد، ومن زعماء الحزب البارزين (جون كينيدي) (1917-1963) الرئيس الخامس والثلاثون للولايات المتحدة، والذي وضع برنامجا قويا أطلق عليه اسم "المجتمع العظيم"، وهو برنامج كان يتجه إلى دعم الحقوق المدنية، والتعليم العالي، وحق الاقتراع العام والمساواة في الفرص... وقد كان بيل كلنتون أحد رؤساء الولايات المتحدة المعاصرين، وقد قاد جناح إصلاحي في الحزب باسم "الديمقراطية الجديدة".

ب. الحزب الجمهوري: وهو احد الحزبين الرئيسيين في الولايات المتحدة الأمريكية، يعود تأريخه إلى عام 1854 بعد أن دب الخلاف داخل "الحزب الجمهوري الديمقراطي" حول مسالة تحرير العبيد، وماهي إلا سنوات قليلة حتى حقق الحزب تفوقا في الحياة السياسية من خلال مرشحه "إبرهام لنكولن" (1809-1865) الرئيس السادس عشر للولايات المتحدة، والذي شن الحرب على الولايات الجنوبية التي رفضت تحرير العبيد، وقد استفاد لينكولن كثيرا من تخبط الحزب الديمقراطي المنافس، وانقسامه حول المسألة المطروحة. وعلى الرغم من أن انتخاب لينكولن أدى إلى نشوب الحرب الأهلية. إلا أن انتخابه أدى إلى سيطرة الجمهوريين إلى حد كبير على الحياة السياسية الأمريكية.ومع بداية القرن الحالي تولى زعامة الحزب الجمهوري تيودور روزفلت (1858-1919) وهو الرئيس السادس والعشرون للولايات المتحدة، وقد دافع روزفلت عن حقوق رجل الشارع، وتوعد أصحاب الثروات الكثيرة، وسن تشريعات لتنظيم المؤسسات الكبرى، واتبع سياسة المحافظة على الموارد. وقد عاد الجمهوريون إلى الحكم مرة أخرى بزعامة رونالد ريجان، والذي أصبح الرئيس الأربعين للولايات المتحدة حيث هزم منافسه جيمي كارتر بفارق كبير جدا في أصوات الناخبين، وأما الرئيس الأخير من الجمهوريين فقد كان جورج بوش الابن الذي قاد الحرب على العراق. ينظر: إمام، إمام عبد الفتاح، الأخلاق والسياسة - دراسة في فلسفة الحكم، المجلس الأعلى للثقافة، 2001، ص 347-350. وينظر أيضا: =

1. غياب العقيدة الأيديولوجية.
2. ضعف التنظيم (فهي أحزاب كوادر وليست أحزاب جماهير).

وقد بدأت الأحزاب الأمريكية بالظهور بعد إقرار الدستور إذ انقسم الناس حول الدستور، فمنهم المؤيد وهم التجار والملاكون والأرستقراطيون المحافظون يقودهم (ألكسندر هاملتون)، ومنهم المعارض وهم الفلاحون والعمال والسياسيون المحليون خوفا من أن تصادر سلطات الحكم الذاتي المحلي يقودهم في ذلك (توماس جيفرسون) ومن هذا المنطلق بدأ الحزب الجمهوري تحرريا، يعمل ويدافع عن الطبقات الفقيرة، وينادي بتدعيم سلطة الولايات. بينما كان الحزب الديمقراطي يضم الطبقة الغنية من الشعب ومن ثم ذو نزعة محافظة تميل إلى تقوية الحكومة الاتحادية على حساب الحكومة المحلية، واستمر هذان الحزبان بالصراع بينهما حتى بلغ أوجه وقاد إلى الحرب الأهلية لاحقا. أما في وقتنا الحاضر فيعد الحزب الجمهوري حزبا محافظا والحزب الديمقراطي حزبا ليبراليا(48).

وهناك ميزة أخرى يمكن إدراجها تحت مميزات الأحزاب الأمريكية، وهي دور الأحزاب الرسمي في التعيين طبقا لقانون الانتخاب، فالأحزاب الأمريكية تؤدي دورا رسميا في اختيار المرشحين للانتخابات العامة، هذا الاختيار يطلق عليه (التعيين)، فالمرشحين للانتخابات في أغلب الولايات المتحدة ليسوا أحرارا في هذا المجال، إذ أن الأحزاب تملك وحدها رسميا الحق في تقديم المرشحين للانتخابات العامة(49).

= السبعاوي، أ.د.عوني عبد الرحمن، التأريخ الأمريكي الحديث والمعاصر، منشورات دار الفكر ناشرون وموزعون، ط1، 2010، ص148.

(48) ينظر: العيثاوي، د. ياسين، السياسة الأمريكية بين الدستور والقوى السياسية، ص 62-63.

(49) ينظر: العيثاوي، ياسين، السياسة الأمريكية بين الدستور والقوى السياسية، ص65.

2. الدستور في أمريكا وأثره على الفكر السياسي الأمريكي:

بعد حرب التحرير التي خاضتها الولايات المتحدة الأمريكية ضد سيطرة التاج البريطاني على مفاصل الحياة في الأرض الجديدة، قام المنتصرون في هذه الحرب بإعلان وثيقة الاستقلال التي أعلن عنها في المؤتمر الذي عقد عام 1776. حيث عكست هذه الوثيقة أفكار الفيلسوف جون لوك. وجاء في الوثيقة فقرة تقول بالحرف الواحد: (إننا نرى أن الحقائق الآتية من المسلمات: وهي أن كل البشر لا فرق بينهم، وأن خالقهم منحهم حقوقا لا يمكن التفريط فيها، وأن الحياة والحرية والسعي لنيل السعادة من جملة هذه الحقوق، وأنه لابد من أن تكون هناك حكومات تسهر على صون هذه الحقوق وتكتسب شرعيتها من رضا رعاياها عليها، وأن من حق الشعب ان يغير نظام الحكم أو يلغيه حيثما يتبين له أن هذا النظام يسيء إلى هذه الأهداف، وأن من حقه أن ينصب حكومة جديدة تفي بمتطلبات هذه المبادئ، وأن ينضم سلطتها بالصيغة التي تبدو له مناسبة لضمان أمنه وسعادته)[50] وثيقة الاستقلال هذه حملت في طياتها بنود الأفكار الأولى التي تضمنها الدستور ألأمريكي، فقد جاء إعلان الاستقلال متضمنا "أفكارا عمومية حول مفهوم المساواة بين البشر والحقوق الأساسية المطلقة مثل حق الحياة والحرية والبحث عن السعادة، وحول مبدأ الحكم بالاختيار الشعبي وحق الشعب في تبديل الحكومات التي لا تحترم العقد الاجتماعي"[51].

وقد وضع الدستور مباشرة بعد إعلان الاستقلال، حيث "عمد الآباء

---

(50) ينظر: هوبنر، إميل، النظام السياسي في الولايات المتحدة الأمريكية، مركز الإمارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية، ط 1، 2009، ص 11-12. وينظر أيضا: حسن، ديب علي، الولايات المتحدة من الخيمة إلى الإمبراطورية، الأوائل للنشر والتوزيع، ط2، 2004، ص157-158.

(51) المولى، سعود، أمريكا ديمقراطية الاستبداد، الدار العربية للعلوم - ناشرون، ط 1، 2009، ص25.

المؤسسون إلى وضع دستور يجتمع حوله الشعب الأمريكي ويؤمنون به منذ بدايات تأسيس هذا البلد، ففي عام 1786 انتخبت الولايات الأمريكية مجلسا تأسيسيا ضم 55 مندوبا، اجتمع في 25 آيار 1787؟، برئاسة جورج واشنطن، وأقر عندها الدستور الجديد للبلاد الذي صدر عام 1787، وهو الدستور الذي تسير عليه الولايات المتحدة إلى اليوم"[52].

وبعد أن تمت الموافقة على مشروع الدستور الاتحادي والمصادقة عليه، أعلن انتخاب (جورج واشنطن)* ليكون أول رئيس للاتحاد المركزي في الولايات المتحدة الأمريكية طبقا للدستور الذي صار نافذا في 1789. ويحدد هذا الدستور بصفته أداة السلطة العامة في الولايات المتحدة - الهيكل العام لنظام الحكم، ويخول الحكومة سلطتها ويحدد قيود هذه السلطات، وهو يؤمن أيضا بالوسيلة التي يمكن بمقتضاها تغيير النظام الذي إرساه عندما يقرر الشعب أن التغيير أصبح ضروريا في بعض بنود الدستور[53].

لقد أصبح الدستور في الولايات المتحدة شبيها بالكتاب المقدس

---

(52) ينظر: الدليمي، د. حافظ علوان حمادي، النظم السياسية في اوربا الغربية والولايات المتحدة الأمريكية، دار وائل للطباعة والنشر، ط1، 2001، ص 27.

(*) جورج واشنطن (1732-1799) أول رئيس للولايات المتحدة الأمريكية، وكان عام (1789-1797)، القائد العام لجيش المستعمرات في حرب الاستقلال، وكان يلقب (أبو الوطن) . ولد في 22 شباط - فبراير 1732 بمزرعة الأسرة قرب نهر بوتوماك. وحصل على قسط ضئيل من التعليم. أختاره الكونغرس قائدا عاما لقوات المستعمرات ضد طغيان الحكومة الإنكليزية عام 1775. توفي في 19 كانون الأول 1799، بعد أن ترك العمل السياسي، وكان قد احتل مقاما رفيعا في قلوب مواطنيه، إذ أنه كان الأول في الحرب والأول في السلام. ينظر: الكيالي، عبد الوهاب، موسوعة السياسة، الجزء السابع، ص250.

وللاستزادة في هذا الموضوع ينظر: محمود، زكي نجيب، حياة الفكر في العالم الجديد، ص 22. وينظر أيضا: النيرب، د. محمد محمود، تأريخ الولايات المتحدة الأمريكية، ج1، دار الثقافة الجديدة، ط1، 1997، ص64.

(53) ينظر: الدليمي، د. حافظ علوان حمادي، النظم السياسية في اوربا الغربية والولايات المتحدة الأمريكية، ص258.

الذي لا يجوز المساس به فقد اصبح الهوية الخاصة لهذا البلد، وأصبح كالدين الوضعي للبلاد، الذي يحوي على منظومة أخلاقية تخص حقوق المواطن الأمريكي وواجباته، وحدود تعامل السلطة السياسية معه، وقد قام على محورية ضمان حقوق الفردية في وجه تعدي الدولة حدودها، وذلك من خلال مؤسسات تحولت إلى مقدسات ومحرمات لا تمس. ومن هنا تأتي القيمة العظمى للدستور (وهو "النص" المكتوب) الذي يلحم الحياة السياسية والاجتماعية... إنه "المرجع" الأعلى للمواطن الصالح. إنه "الكتاب" the book. وفيه الحريات الفردية قدس الأقداس، ومفخرة الأمريكيين[54].

وقد تميزت دساتير الولايات المتحدة بأمور مشتركة أساسية يمكن تحديدها تحت ثلاثة عناوين:

1. السلطة للشعب في كل ولاية. والشعب يفوض سلطته للولاية وعلى مختلف المستويات. ولقد رأى دعاة الاستقلالية التامة في هذا الأمر إفساحا في المجال أمام الخروج من الاتحاد بنفس سهولة الدخول فيه. إلا أن هذا أفضى إلى الحرب الأهلية (1860) .
2. كل شخص مهم ينتمي إلى الحقل العام يجب أن يتم انتخابه. من هنا تكاثر عملية الانتخابات وتعددها في كل مستويات السلطة المفوضية.
3. مبدأ فصل السلطات وقد جرى إضعاف السلطة التنفيذية لصالح التشريعية التي وضعت هي الأخرى تحت الرقابة الحذرة من الشعب. لقد كانت النقطة الرئيسة الحاكمة للتفكير والممارسة الدستورية هي عقدة منع الاستبداد في السلطة لمنع تكرار ما فعله ملك بريطانيا مع المستعمرات... وهذه العقدة الإشكالية تحكمت بمسيرة الولايات وتمظهرت في محاولات تقييد السلطة على كافة المستويات[55].

---

(54) ينظر: المولى، سعود، أمريكا ديمقراطية الاستبداد، ص22.

(55) ينظر: المولى، سعود، أمريكا ديمقراطية الاستبداد، ص29.

لقد أنشأ الدستور الجديد عددا من النظم والمؤسسات الجديدة التي "تعمل في سبيل الدفاع المشترك" ومن أجل (تأمين الازدهار العام) للبلاد، حيث أعلن هذا الدستور قيام أمة أمريكية واحدة تتشكل من الولايات وتكون فيه مجرد أعضاء باسم: "نحن شعب الولايات المتحدة". لقد استوحى الآباء المؤسسون مبادئ هذا الدستور من مبدأ مونتسكيو الذي نادى بالفصل بين السلطات تفاديا للحكم الاستبدادي المطلق، وقامت في الوقت نفسه حكومة قوية معتمدة على النظام الرئاسي في الحكم، والرئيس هنا يمثل الشعب الأمريكي من خلال عملية الانتخاب التي يقوم بها الشعب. ويؤمن الدستور الأمريكي مراقبة مواطنيه في معالجتهم القضايا العامة التي تهم الشعب الأمريكي. لقد كان الدستور الأمريكي أول دستور محرر أو مكتوب تضعه دولة كبيرة وقام على المبادئ العقلانية، وتشبع، أسوة بوثيقة إعلان الاستقلال، من مبادئ وأفكار "الفلاسفة الفرنسيين، ولا سيما من المبادئ التي نادى بها مونتسكيو، والتي أصبحت فيما بعد مصدر روحي وإلهام للدول الأوربية المستنيرة"[56].

المطلب الثاني: اليمين الديني الأمريكي ودور الدين* في الفكر السياسي الأمريكي:

على الرغم من أن السياسة والدين ليسا نفس الشيء، إلا أن هناك تداخلا في عالمهما، فهما يتداخلان معا في مواقف شتى. فالقيم التي

---

(56) ينظر: كروزيه، موريس، تأريخ الحضارات العام، الجزء الخامس، ت: فريد مداغر، منشورات عويدات، ط 2، 1987، ص 379 - 380.

(*) يُعرف الدين في الفكر السياسي الأمريكي: على أنه نظام متكامل من المعتقدات وأسلوب حياة وشعائر ومؤسسات يمكن للأفراد من خلالها أن يعطوا أو يجدوا معنى لحياتهم بالتوجه إلى - والالتزام بما - يعتبرونه مقدسا أو / له قيمة نهائية. والقول بأن الدين نظام متكامل، يعني أن أبعاده المختلفة تعمل معا ويعزز بعضها البعض الآخر. وليس هناك - من الناحية الشكلية على الأقل نهايات مفتوحة. ويمكن تصور هذا النظام على أنه يتكون من أربعة أجزاء: معتقدات وأسلوب حياة وشعائر ومنظمة اجتماعية. ومعتقدات - أي دين - موجود في كتبه المقدسة وقصصه ومذاهبه وترانيمه. وتشتمل المعتقدات الدينية =

يعلمها دين ما قد تصبح القيم المحددة رسميا داخل النظام السياسي، وقد تحاول الجماعات الدينية استخدام سلطة الدولة للتعبير عن -أو فرض- قيمهم الدينية. وقد يدفع ذلك الجماعات الدينية المختلفة إلى صراع سياسي من أجل تحقيق السيادة لقيمهم "فالقيم التي ينشئها أو يؤيدها النظام السياسي قد تتخللها آراء دينية. ولكل من الدين والسياسة المرجعية التي يمكن من خلالها أن يحكم كل منهما على الآخر"[57].

ومنذ اقدم الأزمنة، في أثينا السقراطية وما بعد السقراطية، أدرك متقلدو السلطة أن احتكار الوسائل العسكرية والبوليسية والاقتصادية لم يكن كافيا وحده لضمان استمرار هذه السلطة، بل كان لابد من وجود محفز يقود الشعب ويوحدهم حول هدف موحد، وهو جملة الاعتقادات والعادات الماثلة في الذهن على شكل صور، حيث جرى تقعيدها وتطويبها على شكل شعائر ومعتقدات. حيث تعمل هذه الاعتقادات على مرتب المجتمع، الذي يراد له أن يكون مستقرا قدر المستطاع، ومستبعدا بذلك كل احتمال لنقض النظام القائم[58]. لذا نجد أن تأثير الدين موجود منذ البدايات الأولى لتكوين المجتمع الأمريكي، حيث تعود نشأة اليمين الأمريكي إلى البدايات الأولى لتأسيس الولايات المتحدة الأمريكية نفسها في القرن السابع عشر على أيدي المهاجرين البروتستانت، الذين هاجروا من بريطانيا بسبب الاضطهاد الذي كان يلاحق البروتستانت في أوربا بصفة عامة وفي إنكلترا بصفة خاصة، كما ذكرنا ذلك سابقا، حيث كانوا يعدون أمريكا

= على المعتقدات التي تتعلق بما هو مقدس وبمعنى الحياة الدنيا، وبالقيم الأخلاقية والمعنوية، وبما يحدث بعد الموت. وقد تشتمل هذه المعتقدات على تعاليم صريحة حول العلاقة السليمة بين النظم الدينية والنظم السياسية. ينظر: كوربت، مايكل وجوليا ميتشل كوربت، الدين والسياسة في الولايات المتحدة، ترجمة: د. عصام فايز ود. ناهد وصفي، ص12.

(57) كوربت، مايكل وجوليا ميتشل كوربت، الدين والسياسة في الولايات المتحدة، ص 18.

(58) ينظر: موردان، ميشال بوغنون، أميركا التوتاليتارية - الولايات المتحدة والعالم: إلى أين؟، دار الساقي للطباعة والنشر، ترجمة: خليل أحمد خليل، الطبعة الأولى، 2002، ص 178.

الملجأ والملاذ بوصفها أرضا جديدة يمكن أن يبنوا فيها أحلامهم وعالمهم الخاص. وكان هؤلاء البروتستانت والذين يسمون أيضا بالطهرانيين يشكلون السواد الأعظم من المهاجرين الأوربيين إلى أمريكا في القرن السابع عشر، لذلك سادت كنيستهم ومذهبهم الأرض الجديدة، فالمجتمع الأمريكي مجتمع من المهاجرين كان الدين جزءا من تكوينه الإيديولوجي. وقد تمت إضافة فقرة مهمة إلى الدستور الأمريكي، وهي التي تنص على الحق في حرية التعبير الديني لكل الأديان. ونشأ عن ذلك سيطرة التيار المسيحي الأمريكي في تلك الفترة من خلال ما يسمى بالأصولية البروتستانتية المتشددة، والتي أصلت لفكرة أن هذا التميز لابد أن يسود العالم كله وأرجاء المعمورة قاطبة[59].

وكما ذكرنا سابقا، فقد ذهب الكثير من الكتاب والمؤرخين إلى أن مغامرة كريستوف كولومبوس لاكتشاف أمريكا عام 1492م، كانت مغامرة دينية بالأساس. كما أن الدستور الأمريكي تأثر بالفكر الديني. "فمبدأ الفصل بين السلطات، وفكرة الضبط والتوازن بين الكونجرس والرئاسة تعود إلى اعتقاد البريطانيين (الطهرانيين) في ازدواجية الطبيعة الإنسانية أي الكمال (السّمو) من جهة، والنقص منذ الخطيئة الأولى من جهة أخرى. وكانت المسيحية هي الديانة الأولى في الولايات المتحدة، والمذهب الرئيس هو البروتستانتية والذي ينقسم إلى عدة طوائف، أكبرها هي الطائفة المعمدانية والتي يأتي منها دائماً رئيس الجمهورية"[60].

ونستطيع كذلك أن نلمس وجود العقيدة الدينية ليس فقط على صعيد المواطنين البسطاء الساكنين في الأرض الجديدة، بل حتى أن عددا كبيرا

---

(59) ينظر: العيثاوي، د. ياسين، السياسة الأمريكية بين الدستور والقوى السياسية، ص 201-202. وينظر أيضا: الشاهر، شاهر إسماعيل، أولويات السياسة الخارجية الأمريكية بعد أحداث 11 أيلول 2001، منشورات الهيئة العامة السورية للكتاب، دمشق، 2009، ص18.

(60) المصدر السابق، ص18

من المفكرين الأميركيين قد اعتنقوا فكرة الإيمان بوحدة الإله التي وجدت في أوربا في ذلك الوقت. هذه الفكرة كانت تعني بان الفكرة الدينية القائمة على العلم والتعليل إنما تنفي التعاليم القديمة التي كانت تؤمن بفكرة القوى الخارقة. لقد آمن أصحاب الوحدانية الإلهية بأن الإله إنما يتصرف في الوجود حسب قوانين الطبيعة، وأنه ليتدخل في حياة الإنسان اليومية. إضافة إلى أن عدداً من الرؤساء الأمريكيين كانوا يؤمنون بفكرة وحدة الإله في أمريكا، ومن هؤلاء الرؤساء عل سبيل المثال: بنجامين فرانكلين، توماس جيفرسون، توماس بين[61].

لقد اثر الدين كما أثرت الجماعات الدينية على العملية السياسية عبر تأريخ الولايات المتحدة بثلاثة طرق[62]:

1. "مثلت الجماعات الدينية، مرجعية هامة، اعتمد عليها الشعب.
2. عملت الجماعات الدينية على توسيع نفوذها في المجتمع الأكبر، كما عملت على حماية مصالحها من أي هجوم، وذلك باستخدام العملية السياسية.
3. أثرت المعتقدات الدينية نفسها على الخيارات السياسية"[63].

---

(61) ينظر: النيرب، د. محمد محمود، تأريخ الولايات المتحدة الأمريكية، الجزء الأول، ص64.

(62) ينظر: العيثاوي، د. ياسين، السياسة الأمريكية بين الدستور والقوى السياسية، ص203 على الرغم من أن دستور الولايات المتحدة ينص على فصل الدين عن الدولة، فإن دور الدين لم يغب عن القرار السياسي الأمريكي وعن ضبط بوصلة العمل السياسي، وخاصة عندما يتعلق الأمر بالشرق الأوسط ومن الطرق التي أصبح فيها الدين منخرطاً في الحياة السياسية الأمريكية، عمل الجماعات الدينية كجماعات مصالح ومحاولتها التأثير على المسار السياسي بأساليب متنوعة وتظهر الكتب = ذات الموضوعات الدينية في قائمة الكتب الأكثر مبيعاً، كما أن هناك مئات المواقع الأمريكية على شبكة الأنترنت مخصصة للدين، وأصبحت المنظمات الدينية المحافظة - الأصولية بوجه خاص- أكثر فعالية في السياسة في العقود الماضية. ينظر: إسماعيل الشاهر، شاهر، أولويات السياسة الخارجية الأمريكية بعد أحداث 11 أيلول 2001، ص 19.

(63) كوربت، مايكل وجوليا ميتشل كوربت، الدين والسياسة في الولايات المتحدة، ترجمة: =

وقد دعم انتشار وتوسع التيار المسيحي الأصولي البروتستانتي تحالفه مع التيار أو اللوبي اليهودي، الذي عرف بإجادته لعمليات التنظيم من خلال الهيئات والمؤسسات والجمعيات المدنية، وهو ما نتج عنه ظهور تيار قوي ومهم داخل المذهب البروتستانتي عرف باسم (الصهيونية المسيحية الأصولية)، والذي يضم أكثر من مليون عضو ويدير إمبراطورية هائلة تهيمن على عدد كبير من المؤسسات الإعلامية.

وقد ذهب بعض الباحثين إلى أن نشاط تيار (الصهيونية المسيحية) قد بلغ ذروة نشاطه الذروة في مطلع الثمانينات من القرن العشرين، حيث سيطر عدد كبير من هذا التيار على مناصب مهمة في حكومة الرئيس الأمريكي الأسبق رونالد ريغن(64) إلى سدة الحكم في البيت الأبيض عام 1981، إذ تم التزاوج في عهده بين اليمين الديني الأمريكي واليمين السياسي. ونجح في توظيف اليمين الديني واستخدامه كأحد الأسلحة المحورية خلال إحيائه المواجهة والحرب الباردة مع الاتحاد السوفييتي.

= د. عصام فايز ود. ناهد وصفي، ص 104. وللتوسع في معرفة الحركات الدينية في أمريكا ودور الدين في الفكر السياسي الأمريكي ينظر: إيك، ديانا ل، أمريكا المتدينة الجديدة - كيف أصبحت " الدولة المسيحية " الأمة الأكثر تنوعا دينيا في العالم، الأهلية للنشر والتوزيع، ترجمة: نجاة يونس، الطبعة الأولى، 2008. وينظر أيضا:

R. Lewis, Edward, A history of American Political Thought - From the Civil war to the world war, New York The Macmillan Company, 1937.

وينظر أيضا: هالسك، جريس، النبوءة والسياسة، دار الشروق، ترجمة: محمد السماك، الطبعة الثانية 2003.

(64) ريغن، رونالد: الرئيس الأربعون للولايات المتحدة الأمريكية. جرى انتخابه في 4 تشرين الثاني 1980 ضد منافسه جيمي كارتر. عمل سينمائيا في هوليود. ودخل المعترك السياسي كيميني متطرف، حيث عرف بتعلقه بالقيم التقليدية، وبتشدده في السياسة الخارجية، خاصة إزاء الكتلة الشيوعية. تأسس في عهده ما بات يعرف بمبدأ ريغان، وهو المبدأ القائم على الزعزعة الفعالة لدول منتقاة مستهدفة تتهم بإتباعها سياسات وأيديولوجيات ماركسية - لينينه مؤيدة للاتحاد السوفياتي. وقد بني هذا المبدأ أساسا على إيقاف التوسع الملحوظ لقوة السوفيات. ومن ممارسات هذا المبدأ، إعادة التسليح وانتشاره، وتدخلات منتقاة في العالم الثالث.ينظر: الكيالي، عبد الوهاب، موسوعة السياسة، ج2، ص 873. وينظر أيضا: إيفانز، غراهام وجيفري نوينهام، قاموس بنغوين للعلاقات الدولية، ص635.

بينما يعد الرئيس الأمريكي جورج بوش الابن أحد أبناء هذا اليمين الديني الأصولي الجديد، وفي عهده أصبح اليمين الديني الأصولي مشاركا وبشكل واضح في الإدارة الأميركية ومكونا أساسيا في تشكيلها بعد أن تمكن من السيطرة على أغلب الوزارات في إدارة بوش الأولى، كما شهد عام 2001 تحالف الجناح المتشدد في الحزب الجمهوري الأمريكي مع اليمين الديني[65].

وهذا الحراك الديني السياسي في الولايات المتحدة كان مسبوقا بحصول تباينات واختلافات فكرية وعقائدية من جهة تدخل التفسير الكتابي الإنجيلي في الحياة السياسية والحياة العامة. فقد ظهر مع مطلع القرن العشرين تباين فكري سياسي بين ثلاثة تيارات فكرية داخل البروتستانت "الأول هو استمرار التيار الإيمان الإنجيلي الذي يقول بعصمة الكتاب المقدس وتفسيره الحرفي، والثاني، هو أيضا محافظ، ولكن لا يأخذ بالتفسير الحرفي للإنجيل، ويريد بذلك أن يتجاوز أي اصطدامات جديدة تأتي من جانب التطور العلمي إذا ما تم الإصرار على التفسير الحرفي. أما الثالث فهو التيار الليبرالي الذي يقوم تركيزه على أخلاقيات الكتاب المقدس، وترجمتها لبرامج إصلاح المجتمع، حسبما اتفق على تسميته الإنجيل الاجتماعي، مع اجتناب التركيز على التفاصيل العقائدية واللاهوتية"[66]. ومنذ عام1970 تقريباً، استطاعت الحركة الأصولية البروتستانتية أن تكون حركة مؤثرة في الحياة السياسية الأمريكية، واستعادت المفاهيم والتصورات النظرية النقية التي قدمتها الأصولية في الدولة[67].

---

(65) ينظر: العيثاوي، د. ياسين، السياسة الأمريكية بين الدستور والقوى السياسية، ص 204.

(66) المعلم، عادل، مقدمة في الأصولية المسيحية في أمريكا والرئيس الذي استدعاه الله، مكتبة الشروق الدولية، ط 1، 2004، ص 140.

(67) الشاهر، شاهر إسماعيل، أولويات السياسة الخارجية الأمريكية بعد أحداث 11 أيلول 2001، ص 52.

إن ما مر علينا من دور حقيقي وفاعل للدين في الفكر السياسي الأمريكي المعاصر، لا يغدو أن يكون سوى عودة للأصول التي أراد المؤسسون الأوائل أن يحكموا بدايات القرن، وصبغها بأبعاد سياسية، واستخدامها في الواقع السياسي الأمريكي، بل وامتدادها لتشمل السياسة الخارجية الأمريكية أيضا. ومع انتخاب رونالد ريغان عام 1980، قام بتعيين عدد من الأصوليين في حكومته، في حين كان المحافظون الجدد[68] يقومون بدور مثقفي الرجال بهذا البلد، فالجذور الدينية للفكر السياسي الأمريكي غير مبتورة، وإن مرت بمرحلة ضعف وإنحطاط بسبب ورود مفاهيم الحداثة والنسبية، وسيطرة أدبيات الفلسفة البرغماتية التجريبية البحتة، مما سبب لها أزمة أخلاقية واجتماعية، كما حدد ذلك ليو شتراوس بعد هجرته لأمريكا، ولكن هذا أيضا لا يعني أن أمريكا هي دولة دينية، يحكمها رجال الدين وينفذون أمر الشرائع السماوية في حكمها السياسي، ولكن ما ثبت لدينا هو انه قد أصبح للفكر الديني اللاهوتي دور مهم، وإن لم يكن ظاهرا، في تسيير الكثير من الممارسات والفعاليات السياسية في هذا البلد.

المطلب الثالث: أثر الفكر السياسي والديني في السياسة الخارجية الأمريكية:

لقد تميزت السياسة الخارجية الأمريكية بفاعليتها وتأثيرها في الساحة العالمية، ولذلك يتمتع مفكرو ومقررو السياسة الخارجية بالقدرة على التفكير في بناء وتشكيل المستقبل العالمي. الميزة الأخرى هي احتواء المؤسسات المعنية بأمر رسم السياسات الخارجية، أعداد وفيرة من أصحاب العقول المبدعة والمتفاعلة والقادرة على إيجاد الحلول للمشكلات التي تواجه الولايات المتحدة في نطاقات انتشارها، والذي أسهم في تنمية هذه القدرة الإبداعية هو التنظيم المؤسساتي الذي تتميز به المؤسسات

(68) لقد احتل اليمين الديني متمثلا بحزب المحافظين الجدد، مكاناً أساسياً في صياغة القرارات السياسية في الولايات المتحدة، وكانت من أبرز شخصياته المؤثرة في الفكر السياسي الأمريكي المعاصر: - دوغلاس فيث: المستشار السياسي لوزارة الدفاع، ونائب وزير الدفاع دونالد رامسفيلد، وهو عضو بارز في المنظمة الصهيونية الأمريكية. =

المعنية بالسياسة الخارجية للولايات المتحدة[69]. لقد كانت السياسة الخارجية الأمريكية ناتجة عن تأثيرات متعددة مارستها مدارس فكرية عدة تبدأ مع ألكسندر هاملتون، وزير المالية في إدارة جورج واشنطن (1732-1799) "والذي اعتمد على الشركات الأمريكية وعلى تنمية المبادلات التجارية لإرساء قوة ونفوذ الولايات المتحدة في الخارج، وتمر عبر النزعة (الألسنية) نسبة إلى الرئيس وندرو ويلسون (1856-1924) والذي جسد اتجاها قديما في السياسة الأمريكية يرى أن من مهام الولايات المتحدة في العالم هو نشر القيم الأمريكية، وفي مقدمتها الديمقراطية، وأن نشر هذه القيم من شأنه أن يضمن للبلاد أمنها واستقرارها. وهناك اتجاه سياسي ثالث يعود في فكره إلى الرئيس توماس جيفرسون (1743-1826) والذي يعطي الأولوية للمحافظة على الديمقراطية الأمريكية في الولايات المتحدة نفسها. وهناك أيضا مدرسة الرئيس أندرو جاكسون (1767-1845) والتي تؤمن بمبدأ القوة وتركز على القوة العسكرية فقط"[70].

= - ريتشارد بيرل: مستشار الرئيس بوش الابن لشؤون الشرق الأوسط، ورئيس المجلس السياسي بوزارة الدفاع (البنتاغون)، وممثل شركة سولتام الإسرائيلية للأسلحة، وكان قد اتهم وأدين بتسريب معلومات سرية أمريكية إلى إسرائيل.- كارل روف: المستشار السياسي للرئيس بوش الابن، وأحد أقرب المقربين إليه.

- بول وولفيتز: منظر الحرب على العراق، وأحد واضعي خطط هذه الحرب، وهو يشغل منصب نائب وزير الدفاع.

- آليون إبراهامز: مستشار مجلس الأمن القومي، الذي يعد مطبخ القرارات السياسية الأمريكية، وكان قد حكم عليه بالسجن بسبب الإدلاء بشهادة كاذبة أمام الكونجرس في عهد الرئيس الأسبق رونالد ريغان تتعلق بصفقات أسلحة لجماعة الكونترا في نيكاراغوا المؤيدة للولايات المتحدة، إلا أن الرئيس بوش الابن أصدر عفواً خاصاً عنه.

- ريتشارد هاس: عضو مجلس الأمن القومي، ومستشار رئيس الوزراء الإسرائيلي الأسبق نتنياهو، وهو من أكثر المتشددين في الدفاع عن نظرية الحرب على العراق وإعادة رسم خريطة الشرق الأوسط من جديد. ينظر: المصدر السابق / ، ص27.

(69) ينظر: قبيسي، السياسة الخارجية الأمريكية بين مدرستين: المحافظة الجديدة والواقعية، الدار العربية للعلوم ناشرون، ط 1، 2008، ص13.

(70) شميط، وليد، إمبراطورية المحافظون الجدد: التضليل الإعلامي وحرب العراق، دار الساقي، ط 1، 2005، ص59.

وإذا أردنا أن نتناول الموضوع في الفترة المعاصرة سنجد أن العالم الذي أراده الأمريكيون أن يكون بعد انتهاء الحرب الباردة " التي شهدت (انتصار) (الأنموذج الديمقراطي الليبرالي) لم يعد على الصورة التي كان عليها خلال عقد التسعينات، وبالتحديد قبل الحادي عشر من أيلول / سبتمبر2001. لذا فإن ما حدث في 11 سبتمبر، قد شكل قطعا تاريخيا، لا بل أبستمولوجيا في المعرفة السياسية، حيث مثل انعطافا حاسما في تأريخ الولايات المتحدة الأمريكية وفي محيط العلاقات الدولية وسياساته، وفتح الباب على تحولات جي واستراتيجية سوف لا تجد الثبات والاستقرار. وكغيره من مؤسسات القرار والتخطيط السياسي والعسكري والأمني، فإن الفكر السياسي الأمريكي أخذ يعيد حساباته، وتقييم أطروحاته، وإعادة تفكيكها وبنائها من جديد على وفق منطق التطور ومتغيرات السياسة الدولية، كما أن هذا الفكر إن كان قد عاش جدلا أيديولوجيا وسياسيا خلال الحرب الباردة، وبناء فيما بعد، للنظام الدولي الجديد، فإنه في الواقع لم يعش مثل هذا النوع من الجدل الذاتي، الأمر الذي طرحه عليه مهمة إعادة بناء أفكاره لكي يتوازن والآثار التي أحدثها هذا الزلزال الذي انفجر في 11 / أيلول[71]. وقد كانت عملية إعادة بناء الأفكار والتوجهات السياسية قد تأثرت وبشكل كبير بالأيديولوجيات الدينية- السياسية، في الولايات المتحدة الأمريكية.

لقد تضمن النشاط الفكري والفلسفي في السياسة الخارجية الأمريكية على اتجاهين تمثل بالحزبين الكبيرين الحاكمين في أمريكا، الحزب الجمهوري والحزب الديمقراطي، حيث كان يمثل الحزب الجمهوري، وبالأخص في فترة سيطرة اليمين المسيحي الإنجيلي عليه، في حقيقته صراعا بين القيم الأخلاقية التي تمثلها تلك التيارات الدينية، والتي طالما كانت تريد أن تنقل صورة أمريكا الخيرة إلى العالم، وتصدر فكرة

(71) ينظر: الجاسور، ناظم عبدالواحد، المرجعية الفكرية للخطاب السياسي - الاستراتيجي الأمريكي ما بعد الحادي عشر من أيلول سبتمبر 2001، ص93.

الديمقراطية ومحاربة الاستبداد في الدول الأخرى، إلى التيار الثاني الذي يمثله الحزب الديمقراطي الذي كان يرى أهمية انكفاء الولايات المتحدة عن التدخل في الشأن الداخلي للدول تحت أي ذريعة أو مسمى، وطالما كان ينظر إلى الحزب الديمقراطي من قبل نظيره الجمهوري الأصولي، على أنه حزب يمثل الليبرالية والتحلل المجتمعي والقيمي والأخلاقي، ومن هذا المنطلق انطبع صراع السياسة الخارجية بين المدرستين بطابع القيم الأخلاقية المستسقاة من المنظومات الدينية في ذلك البلد(72).

ولا يمكن فهم السياسة الخارجية الأمريكية بشكل دقيق إلا من خلال التيارات الموجودة في السياسة الخارجية حيث يوجد تياران لكل منهما رؤيته المختلفة في طبيعة السياسة الخارجية الأمريكية وأهدافها، هذان التياران هما:

"أ- المناوئون البنيويون: يرون أن أمريكا تشكل تجسيداً لمساوئ النظام الرأسمالي. ويمثل هذا التيار: نعوم تشومسكي الذي يرى أن الولايات المتحدة مازالت هي نفسها قبل سقوط الاتحاد السوفييتي وبعده (عسكرية وظالمة وذات سياسة ليبرالية زائفة في فيتنام سابقاً وفي الشرق الأوسط حالياً) . فالولايات المتحدة بنظر تشومسكي ليست سيئة فقط، بل إنها بالغة القوة أيضاً.

ب - التيار الثاني: ويمثله بعض ممثلي النظام القائم، الذين يعدون أنفسهم أكثر قرباً من الحقيقة، ويمثل هذا التيار صموئيل هانتنغتون وبرجنسكي وهنري كيسنجر وروبرت جلبان. ويرى هؤلاء أن الولايات المتحدة ليست غير قابلة للهزيمة، وعليها أن تتولى إدارة قوتها النسبية المتناقصة في عالم يتزايد عدد سكانه كما يتصاعد مستوى التنمية فيه. وإن عوامل القوة الأمريكية متنوعة: فهي اقتصادية لدى بول كنيدي وجلبان،

---

(72) ينظر: فيكتور، باربارا، الحرب الصليبية الأخيرة، المركز الثقافي العربي، ترجمة: إحسان عمر، ط1، 2006، ص 301.

وثقافية ودينية لدى هانتنغتون، ودبلوماسية وعسكرية لدى كيسنجر وبرجنسكي"[73]. وقد سمح تبني أمريكا لأطروحات أخلاقية وقيمية في سياستها الخارجية أن تخلق جوا من التداخل بين ما هو فلسفي أخلاقي وبين ما هو سياسي، ونتج عن ذلك ظهور "النفوذ المتزايد لفئة الإنجيليين[74] على السياسة الخارجية الأمريكية بعدة سبل: ففي قضية حقوق الإنسان غيرت القيادة الإنجيلية من الدعم الكلي لكل من المساعدات الخارجية والدفاع عن حقوق الإنسان، وبشان قضية دولة إسرائيل، فإن السلطة الإنجيلية الصاعدة قد عمقت من دعم الولايات المتحدة للدولة اليهودية. وقد كان دعم الولايات المتحدة لقضايا حقوق الإنسان مستندا بحسب ادعائها على أسس أخلاقية وفكرية كونية، وقد كانوا في صراع مستمر مع التيار العلماني والليبرالي، وإن كان لهذا التيار متبنياته الأخلاقية والسياسية والفكرية على صعيد السياسة الخارجية الأمريكية"[75].

وقد كانت إدارة السياسة الخارجية الأمريكية تتبع في أسسها الفكرية وخطواتها العملية ثلاثة مدارس فكرية مختلفة وهي:

1 - مدرسة المحافظين الجدد: وهي مدرسة يدعمها كتاب وسياسيون أمريكيون ينتمون إلى فئة الصقور، ويجاهرون بتحول الولايات المتحدة إلى

---

(73) فيكتور، باربارا، الحرب الصليبية الأخيرة، ص 301.

(74) لقد تمكن اليمين الإنجيلي، المتمثل بالحركة الصهيونية المسيحية والمهيمن على القرار السياسي الأمريكي من إقناع الرئيس بوش الابن بأن للولايات المتحدة مهمة تجعل من قواتها (جند الله على أرضه)، وإن أول خطوة في هذا السبيل، هي إزالة الدول المارقة المتهمة بإيواء الإرهابيين الإسلاميين أو مساعدتهم، وعلى رأس هذه الدول العراق، كما يدعي بول وولفيتز نائب وزير الدفاع الأمريكي السابق وريتشارد بيرل مستشاره السياسي. ينظر: الشاهر، شاهر إسماعيل، أولويات السياسة الخارجية الأمريكية بعد أحداث 11 أيلول 2001، ص 26.

(75) بلير، توني وآخرون، مكيافللي مؤمنا، أوراق من ملف علاقة الدولة المعاصرة بالدين، جمعها وترجمها أمير دوشي، مركز الجنوب للدراسات والتخطيط الاستراتيجي، ص106 وما بعدها.

قوة عالمية، ويدعون إلى تكريسها ودعمها على الرغم مما يتبع ذلك من تحول الدول الأخرى الحليفة وغير الحليفة إلى اتباع للولايات المتحدة. وقد تبنت هذه المدرسة نظرة يمينية توصف من قبل البعض بأنها نظرة راديكالية متشددة، ولكن الذين كتبوا لهذه المدرسة كانوا غالبا ما يوحون في كتاباتهم بانهم يهدفون إلى نشر نموذج أمريكا الخيرة.

2 - مدرسة الليبراليين: حيث تعمل هذه المدرسة على تبرير المشهد الذي آلت إليه العلاقات الدولية، وترى أنه على الرغم من الاندفاعة القوية للسلطة الأمريكية نحو تكريس امتيازاتها الإمبريالية، فإن هذه الإمبريالية قد ضلت الطريق، وبلغت مداها، وأخذت تظهر عليها علامات التحلل والسقوط[76].

3 - المدرسة الواقعية: إن الكتابة عن المدرسة الواقعية في السياسة الخارجية الأمريكية، لا يمكن أنتقوم على أساس وصفي تقريري للممارسة السياسية، أو مسار تأريخي، أو سلوك عملي، بل تأخذ مكانها في إطار مناقشة مقولاتها الأساسية، حيث أن المدرسة الواقعية لا تملي أيديولوجيا محددة، بل إن تكونها كمفهوم أو كمدرسة جاء نتيجة للممارسة فردية، إنسانية ذاتية، ولم تكن نتاج عقل مؤدلج، أو متطلع عبر زجاج رؤية كونية، وإن تكن غير متكاملة، كما هو حال مدرسة المحافظين الجدد، التي وإن كانت نتاج مراس ومسار تاريخيين، إلا أن للأيديولوجيا والرؤية الكونية الفلسفية لشتراوس وأتباعه النيتشويين تأثير أساسي في تكوين ما يمكن أن يسمى مدرسة سياسية، ذات معالم معروفة، وإن شابها التداخل، ككل نظرية أو منطوق إنسانية[77].

وما يهمنا في هذه الدراسة هو مدرسة المحافظين الجدد التي طالما وصفت أفكارها بأنها التطبيق العملي لفلسفة ليو شتراوس. وقد أثر

(76) ينظر: الشاهر، شاهر إسماعيل، أولويات السياسة الخارجية الأمريكية بعد أحداث 11 أيلول 2001، ص-8.

(77) ينظر: قبيسي، السياسة الخارجية الأمريكية بين مدرستين: المحافظي الجديدة والواقعية، ص72.

المحافظون الجدد كثيرا في رسم السياسات الخارجية للولايات المتحدة، حيث تفانى أتباعها في خطابهم السياسي الخارجي بما يتعلق بقضية نشر الديمقراطية في أنحاء العالم، وانطلقوا في ذلك من مبدأ حماية حقوق الإنسان واللهفة لاستهلاك المصادر القومية الهامة بالنيابة عن تلك الأهداف المكبوحة بمثل هذا الجزم. حيث اصروا على أن القوة الأمريكية دائما كانت تخدم أهدافا أعظم وأكبر وأنه يجب أن تستمر في فعل ذلك، وأنها يجب عليها هذه القوى العظمى التي وهبها الله للأمريكيين أن تنطلق من منطلق الاعتبارات الأخلاقية[78].

وقد ظهرت قوة الطرح الفكري والفلسفي لتيار المحافظين الجدد في رسم استراتيجيات الولايات المتحدة "بعد ضرب برجي مركز التجارة العالمي في نيويورك في الحادي عشر من أيلول - سيبتمبر/ 2001 حيث قوة الاقتصاد الرأسمالي الغربي، ومبنى البنتاغون، حيث مركز القوة العسكرية الأمريكية، وفشل الهجوم الثالث على البيت الأبيض، حيث مركز سلطة القرار السياسي الأمريكي. حيث عادت من جديد إلى ساحة النقاش الفكري والسياسي والاستراتيجي مقولات مطلع عقد التسعينات من القرن العشرين، ولاسيما مقولة (صدام الحضارات) وأيضا ما بين مؤيد لهذا التنظير السياسي (الحضاري - التصارعي) والذي رأى في أحداث أيلول بأنه نتيجة حتمية لهذا التصارع (التاريخي - الحضاري) (ما بين الغرب والإسلام)، وكان متوقعا أن يحصل"[79]. وكثرة الدراسات والمقالات والكتب لعدد كبير من المفكرين والمنظرين الاستراتيجيين التي حاولت أن تستشرف عبر قراءتها للواقع السياسي الأمريكي ما يمكن أن يرسم لمستقبل الخطط السياسية الأمريكية. وهذه المقالات والبيانات شكلت المراجع الفكرية

---

(78) ينظر: باسيفيتش، أندرو، الإمبراطورية الأمريكية - حقائق وعواقب الدبلوماسية الأمريكية، الدار العربية للعلوم، ط 1، 2004، ص 116.

(79) عبدالواحد الجاسور، ناظم، المرجعية الفكرية للخطاب السياسي - الاستراتيجي الأمريكي ما بعد الحادي عشر من أيلول سيبتمبر 2001، ص 73.

والسياسية والاستراتيجية للعديد من مراكز القرار السياسي الغربي- الأمريكي، حيث أنها لم تؤكد فقط على (تنبؤات) المقولات السابقة، وإنما رسمت الصورة المستقبلية للسياسة الدولية في إطار المتغيرات الحالية، ليس فقط في مجال الأمن والسياسة والاقتصاد، وإنما في الفكر الأمريكي المعاصر الذي تجلت ملامحه في العديد من التصورات الجديدة التي طرحت في المقالات، والمقابلات الجديدة التي حفلت بها الدوريات الأمريكية والأوربية(80).

لقد جمعت السياسة الخارجية الأمريكية بعد أحداث11 أيلول 2001 بين المدرسة الجاكسونية (نسبة إلى الرئيس جاكسون 1829-1837) وشعارها هو القول الشهير: (البديل الوحيد للنصر هو النصر) . والمدرسة الولسونية (نسبة إلى الرئيس ولسون 1913- 1921) وتمثل هذه المدرسة تقليداً أمريكياً وهو نشر القيم الأمريكية في العالم، وخصوصاً الديمقراطية باعتبارها رسالة الولايات المتحدة. وهي في الوقت عينه الضمانة الأساسية لأمن أميركا وسلامتها. وقد تبنى الرئيس بوش مبادئ المدرسة الولسونية، فاقترب من فكر المحافظين الجدد الذين هم من المدرسة الولسونية الداعية إلى نشر الديمقراطية. وبالنتيجة فقد أدى وقوع أحداث أيلول 2001 إلى تبني المحافظين الجدد لثلاث أفكار جديدة هي: الحرب الاستباقية(81) -

---

(80) ينظر: عبدالواحد الجاسور، ناظم، المرجعية الفكرية للخطاب السياسي - الاستراتيجي الأمريكي ما بعد الحادي عشر من أيلول سيبتمبر 2001، ص 74.

(81) لقد قادت فكرة الحرب الاستباقية الولايات المتحدة إلى تبني نظرية الفوضى الخلاقة، والتي أوجدت ديناميتها الفعلية إثر منعطف الحادي عشر من أيلول (سيبتمبر) 2001. وهي نظرية متأتية من لاهوت سياسي يفترض وجود خطر وشيك من عدو يتهدد في أمريكا في كل لحظة. كما يقوم على افتراض ألا يكون التهديد حاصلا بالضرورة من جانب الدولة، أو منظمة إرهابية بعينهما. يكفي أن يتم تصور مثل هذا التهديد أو توقعه على سبيل الظن، حتى يؤخذ القرار بشن الحرب. فنظرية الفوضى إنما تعني في حقيقتها السعي الإستباقي نحو تفكيك المواقع والجغرافيات، التي يتصور أو يظن أنها تشكل مصادر تهديد لأمن أمريكا ومصالحها ونفوذها في أي نقطة من العالم. ينظر: حيدر، محمود، لاهوت الغلبة: التأسيس الديني للفلسفة السياسية الأمريكية، ص 17

تقسيم العالم إلى محور للخير ومحور للشر دون وسطية - استعمال القوة ضد محور الشر على قاعدة من ليس معنا فهو ضدنا[82].

ولم يكن ذلك مقتصرا على أحداث 11 سيبتيمبر، بل أن هناك" ثمة استراتيجية كبرى[83] جديدة، أخذت تبدو ملامحها ولأول مرة منذ فجر

---

(82) ينظر: الشاهر، شاهر إسماعيل، أولوياتالسياسةالخارجيةالأمريكيةبعدأحداث11أيلول 2001، ص15.

(83) إن لهذه الاستراتيجية الكبرى الجديدة سبعة عناصر وهي:

1.الإلتزام الأساسي بالحفاظ على عالم أحادي القطب ليس للولايات المتحدة أي ند منافس فيه. ولا يمكن السماح لأي ائتلاف قوى لا يشمل الولايات المتحدة أن يهيمن فيه. ومن ثم فإن الولايات المتحدة لن تسعى لتحقيق الأمن من خلال الاستراتيجية الواقعية الأكثر تواضعا والتي تقوم على العمل من داخل نظام كوني متوازن القوى وهي لن تسعى لتحقيق استراتيجية ليبرالية تقوم معها المؤسسات والديمقراطية والأسواق المتكاملة بالتخفيف من أهمية سياسات القوة في شكل عام، بل أن أمريكا ستكون أقوى بكثير من الدول الرئيسية الأخرى إلى حد ستختفي معه التنافسات الاستراتيجية والتنافس بين القوى العظمى، الأمر الذي سيكون لمصلحة الجميع وليس لمصلحة الولايات المتحدة فحسب.

2.وجود تحليل جديد ودرامي للتهديدات الكونية وكيفية مهاجمتها. فالحقيقة الجديدة والمروعة تتمثل في أنه بات في وسع مجموعات صغيرة من الإرهابيين - وربما بمساعدة دول خارجة عن القانون - أن تحصل قريبا على أسلحة دماز شامل نووية أو كيميائية أو بايلوجية. ولا يمكن، بحسب الإدارة الأمريكية استرضاء هذه المجموعات أو ردعها، فلابد من استأصلاها.

3. يقوم العنصر الثالث من عناصر هذه الاستراتيجية الجديدة على أن مفهوم الردع العائد إلى حقبة الحرب الباردة قد عفى عليه الزمن. فيلم يعد التهديد اليوم قادما من قوى عظمى أخرى يتم التعاطي معها من خلال القدرة على رد الضربة النووية، فليس لهذه المجموعات الإرهابية عنوان محدد ولا يمكن ردعهم لأنهم إما راغبون في الموت بسبب ما يؤمنون به أو قادرون على الهرب من الضربة الانتقامية، لذا فإن الاستراتيجية القديمة القائمة على توجيه الضربات الانتقامية لم تعد تتضمن الأمن والخيار الوحيد الباقي هو الهجوم، وذلك من خلال استخدام القوة وقائيا أو إستباقيا.

4. ويتضمن هذا العنصر إعادة تحديد مفهوم السيادة. فبما أنه لا يمكن ردع هذه المجموعات الإرهابية، يتعين على الولايات المتحدة أن تكون مستعدة للتدخل في أي مكان وفي أي زمان لتدمير التهديد. فإذا كان الإرهابيون لا يحترمون الحدود، على الولايات المتحدة أن لا تحترمها بدورها. بل إن البلاد التي تؤوي الإرهابيين، سواء أكان ذلك لأنها توافقهم أو لأنها غير قادرة على تطبيق قوانينها. تتخلى عن حقوقها في السيادة. وفي حالة فشل دولة ما في الالتزام بذلك، فإنها تتخلى عن بعض المزايا الطبيعية =

الحرب الباردة. ولكنها تشمل أيضا رؤية أوسع لكيفية استخدام الولايات المتحدة للقوة ولتنظيم النظام العالمي. وبحسب هذا الأنموذج فإن على أمريكا أن تكون أقل التزاما بشركائها وبالقواعد الدولية والمؤسسات فيما هي تتقدم للقيام بدور أكثر إفرادية واستباقية في مهاجمة التهديدات الإرهابية ومواجهة الدول المارقة التي تسعى للحصول على أسلحة الدمار الشامل. فالولايات المتحدة ستستخدم قوتها العسكرية التي لا مثيل لها في إدارة النظام الكوني "(84).

لقد سيطرت الأفكار السياسية النابعة من الأهداف الاستراتيجية للسياسة الخارجية الأمريكية على الفكر السياسي الأمريكي بشكل عام، حيث كان الجانب الأكبر من ممارسة السياسة الخارجية الأمريكية كان قائما على الممارسة الدبلوماسية التي كانت طالما تبشر بمذاهب الإمبريالية والتقدمية والو لسنية والاحتواء والتقدم العالمي، والاعتقاد بأن أمريكا يجب عليها أن تقوم بمسؤولية نشر الديمقراطية والنمو الاقتصادي في العالم. وقد أعطى ذلك فرصة للولايات المتحدة بأن تقوم بإعادة تشكيل العالم الخارجي(85).

ونتيجة لذلك فإن هناك نوع من عدم الاتفاق على ماهية السياسة الخارجية الأمريكية، فهناك نوع من الحماسة المتساوية للمبادئ المتعارضة، فالسياسة الخارجية الأمريكية يمكننا أن نراها مؤسسة على القوة أو على الأخلاق، أو على الواقعية أو المثالية، أو المبدأ البرجماتي، أو المبادئ الإنسانية، أو يكون الهدف منها هو حماية المصالح أو تشجيع

= التي تمنحها السيادة، ومن حق اكتساب دول أخرى ومنها الولايات المتحدة حق التدخل، وفي حالة الإرهاب فإن ذلك يقود أيضا إلى الدفاع الوقائي عن النفس، وهذا يعطي الحق بالتدخل بالشؤون الداخلية لذلك البلد. ينظر: المصدر السابق، ص234-235-236-237

(84) ينظر: حيدر، محمود، لاهوت الغلبة: التأسيس الديني للفلسفة السياسية الأمريكية، ص 234.

(85) ينظر، مكدونالد، والتر أ، أرض الميعاد والدولة الصليبية - أمريكا في مواجهة العالم منذ 1776، ترجمة: رضا هلال، دار الشروق، الطبعة الثانية، 2001، ص24

القيم، وهل يجب أن تطبق من منطلق القومية الضيقة أو العالمية المنفتحة، وهل أنها تمثل اتجاها ليبراليا أو اتجاها محافظا؟ والحقيقة فقد كانت السياسة الخارجية الأمريكية تمثل مجموع هذه الصفات المتناقضة[86].

وكان أبرز ما ظهر إلى العالم في سياسة أمريكا الخارجية هي الاستراتيجيات الفكرية التي مورست بعد أحداث 11 سيبتمبر، والتي اعتمدت في معظمها على ما حاول حزب المحافظين الجدد فرضه على الساحة الفكرية السياسية والمجتمعية في الولايات المتحدة، وإن كان للقضية جذور تاريخية وفكرية أثرت بنفس المقدار. وطالما وصف المحافظون الجدد بانهم كانوا يتبعون في رسم استراتيجياتهم السياسية الداخلية والخارجية للولايات المتحدة وعلى الفلسفة السياسية "التي أسسها ونظر لها الفيلسوف الألماني اليهودي (ليو شتراوس)، والذي انتقلت فلسفته بما يشبه الخاصة الشعرية عبر تلاميذ يهود، لتصل إلى شريحة من الوسط الأمريكي، لقد بدأ (شتراوس) نشاطه بمائة من طلبة الدكتوراه الذين تتلمذوا على يده وحملوا فلسفته، وقد أصبحت هذه الرابطة فيما بعد نواة لمذهب فكري يعرف بـ (الشتراوسية)"[87]. إضافة إلى اعتماد فكر المحافظين الجدد على الأسس الفكرية والتنظيرات الفلسفية، باعتمادهم على آراء الفلاسفة والمنظرين والمفكرين، وبالاعتماد على مراكز البحوث والدراسات الاستراتيجية، كان قد حول هذه المدرسة "وبمرور الزمن إلى جيش خطر من المفكرين الذين احترفوا توجيه القوة الأمريكية واستثارتها حتى تندفع أبعد كل يوم على طريق الحرب، إن هؤلاء الناس وضعوا لأمريكا جدول أعمال يتضمن الآن خطة لتغيير الشرق الأوسط كله. وفي الواقع فإن الأفكار المحركة للقرار الأمريكي الآن هي ذلك السيل المتدفق

(86) ينظر: المصدر السابق، ص 28.

(87) كامل، الدكتور عبدالعزيز، المحافظون الجدد والمستقبل الأمريكي، التقرير الاستراتيجي السنوي لمجلة البيان السعودية، 2004.

من مؤسسات ومراكز الدراسات الاستراتيجية"[88] وقد تأثرت السياسة الخارجية الأمريكية كثيرا بما أرفدته المسارات الفكرية والفلسفية والقيمية لعالم السياسية من أسس تتحرك بموجبها، وترسم خطواتها، وهذا لا يعني أن السياسة الخارجية الأمريكية كانت سياسة أخلاقية بالدرجة الأولى، بل أن ما شابها من ممارسات لا أخلاقية كان له الأثر الأوضح. وقد برزت مدرسة المحافظين الجدد محاولة أن تعيد للهيمنة الأمريكية حقها في إعادة صناعة العالم على مستوى التوحيد العلمي للقيم التي أسموها (كونية)، وعلى مستوى السيطرة على توازن القوى، بما يمكنها من أن تحافظ على مستوى السيطرة الفعلية في القرن الجديد. هذا بالإضافة إلى ما شابها من تهمة تجييرها لتعاليم وفلسفة ليو شتراوس السياسية.

(88) هيكل، محمد حسنين، الإمبراطورية الأمريكية والإغارة على العراق، دار الشروق، ط3، 2004، ص271.

الباب الثاني

المرتكزات الفلسفية للديمقراطية الليبرالية بوصفها نهاية للتاريخ عند فوكوياما

أ. د. جميل حليل نعمة المعلة
م. م. قيس ناصر راهي

المقدمة

لم يتوقف العقل الإنساني على مر العصور عند حدود (فكرة) طرحها مفكر، أو مجموعة من المفكرين، ولا تقتصر وظيفة العقل على طرح الأفكار، وإنما تتعداها إلى وظائف أخرى، منها النقد والتحليل... الخ، بيد إن كل فكرة نراها مرهونة بظروف واقعها السياسي، والاجتماعي، والاقتصادي، والثقافي... الخ، وهذا قد يؤثر بشكل مباشر، أو غير مباشر على نتاج المفكرين.

وإذا كان لكل فكرة مرتكز تقوم عليه، فإن الدراسة التي بين يدي (القارئ) تسعى إلى تحديد المرتكزات الفلسفية لأطروحة نهاية التاريخ، فالفلسفة لم يكن جديدا عليها أن تبحث في المرتكز الذي يقوم عليه الفكر، فهي ينبوع المعارف الذي ينهل منه جميع العلوم ذلك بأنها (أم العلوم) .

وبما إن مواضيع الفكر مختلفة فمنها ما هو اجتماعي، ومنها ما هو اقتصادي، ومنها ما هو سياسي... الخ، فإن هذه الدراسة انتقت الجانب

الفلسفي لتلك الأطروحة ساعية إلى الكشف عن المرتكز الفلسفي لها.

لقد حاول فوكوياما تأييد أطروحته عن طريق اللجوء إلى حقل الدراسات الفلسفية، وانتقاء الأفكار التي تتناسب وأطروحته، فقد لجأ إلى الفيزياء الحديثة ليبرر إمكانية توجيه التاريخ نحو الديمقراطية الليبرالية، وفضلاً عن ذلك فقد حاول من خلال الفيزياء الحديثة الاستناد إلى التفسير الاقتصادي ليصل إلى مبتغاه، مع تأكيده على اثر الحروب في إعطاء الفيزياء أهمية تعمل - من وجهة نظره- على توجيه التاريخ، لكن هذا لم يستطع إن يدعم رؤيته في تحقيق غايته التي هي الديمقراطية الليبرالية، وإنما استطاع التوصل فقط إلى نهاية التاريخ مع الرأسمالية حسب اعتقاده، مما حمله على اللجوء إلى سلطة هيجل ولكن ليس هيجل المعروف وإنما مركب أطلق عليه فوكوياما اسم (هيجل كوجيف).

وفي هذا البحث حاول الباحثان الوقوف على المرتكزات الفلسفية التي وظفها فوكوياما في أطروحته والجهود التي بذلها في ذلك فابتدأ بتوضيح كيفية توظيف فوكوياما الفيزياء الحديثة في دراسته وهذا ما تضمنه المبحث الأول، وفي المبحث الثاني تضمن البحث عن كيفية توظيف فوكوياما فكرة الصراع من اجل الاعتراف.

المبحث الأول
الفيزياء الحديثة بوصفها مرتكزاً لتوجيه التاريخ
نحو الديمقراطية الليبرالية

بعد أن تبين في الفصل الأول من هذه الرسالة أن فكرة نهاية التاريخ ليست بالفكرة الجديدة على الساحة المعرفية فإن فوكوياما لم يلجأ إلى ما ذكره القائلون بهذه الفكرة ويتخذه مرتكزاً لدراسته، وأنما حاول اللجوء إلى معطيات الفيزياء الحديثة لتبرير فكرته المتضمنة إمكانية توجيه التاريخ نحو الديمقراطية الليبرالية، وهذا ما سنحاول الكشف عنه في هذا المبحث، ولكن قبل البدء بذلك لابد من الوقوف على مفهوم الديمقراطية الليبرالية.

أولاً: الديمقراطية الليبرالية (Liberalism Democracy):

يرتبط مفهوم الديمقراطية ارتباطاً وثيقاً بالدولة والنظريات السياسية، ومفهوم الديمقراطية له معايير متعددة اختلفت من حين إلى آخر، وبحسب المجتمعات التي سادت فيها، فالديمقراطية التي برزت في أثينا في القرن الخامس ق.م تختلف عن ديمقراطية القرون الحديثة، حتى إن بعض الأميركيين في القرن الثامن عشر استعمل مفهوم الجمهورية بديلاً لمفهوم الديمقراطية، وقد ارتبطت الديمقراطية بالحكومة الدستورية، وارتبط نقيضها بالدكتاتورية، وعلى الرغم من اختلافات الرؤى حول مفهوم الديمقراطية من عصر إلى آخر إلا أن المفهوم له وقع محبب تحاول الدول- بغض النظر عن نوع النظام الذي يحكمها- أن تصف نفسها بأنها دول ديمقراطية، فالدول الصناعية الغربية ذات الحزبين التي ورثت النظام السياسي البريطاني، والدول المتعددة الأحزاب تدعي الديمقراطية، والدول ذات

الحزب الواحد تدعي الديمقراطية، ولكن بالرغم من مسعى الدول إلى أن يطلق عليها دولة ديمقراطية فإن بعض الفلاسفة أمثال (أفلاطون وأرسطو)[1] قد حطوا من شأن الديمقراطية[2].

وبالرغم من الاختلاف الحاصل في معنى الديمقراطية من عصر إلى آخر فإن المفهوم بقي محافظاً على معناه حيث أن الديمقراطية «تشتق من اللفظة اليونانية ديمو demos وتعني الشعب وكراتاين kratos وتعني القيادة أي الحكم بواسطة الشعب»[3].

أما الليبرالية فأنها لم تكن نظرية متكاملة في السياسة والاقتصاد والاجتماع على يد مفكر واحد بل كانت نتيجة للجهود المبذولة من قبل عدد من المفكرين قاموا بإعطائها الشكل الأساس والطابع المميز لها، فشكلها المتكامل لا ينسب إلى جون لوك وحده أو إلى جون ستيوارت مل (John Stuart mill)[4] أو إلى غيرهما، وان كان كل واحد من هؤلاء الفلاسفة قدم مساهمة بارزة وفعالة في إعطاء الليبرالية الخصائص التي هي عليها، وإذا كان لليبرالية جوهر فهو التركيز على أهمية الفرد، وضرورة تحرره من كل أنواع السيطرة والاستبداد، فالليبرالي يصبو على نحو خاص

---

(1) لقد رفض أفلاطون الديمقراطية لأنه أرستقراطي النشأة، ولفشلها في تحقيق حكم عادل صالح، ومحاكمتها سقراط وإعدامه، أما ما يتعلق بأرسطو فأنه قد وضع ثلاثة نماذج للحكم يتفرع عنها إذا فسدت ثلاثة أخرى موازية لها هي (الملكية أو المونارشية) وقد تفسد فينشأ عنها (الاستبدادية) و(الأرستقراطية) وقد تفسد فينشأ عنها (الاوليجاركية) التي تحكم فيها الأقلية من الأثرياء أو الأقوياء، (الجمهورية) وعندما تفسد يتولد عنها نوع من الديمقراطية يسلم زمام الحكم إلى الغوغاء والدهماء «ينظر: بيصار، محمد، الفلسفة اليونانية مقدمات ومذاهب، ص87، وص140».

(2) ينظر: الظاهر، احمد جمال، دراسات في الفلسفة السياسية، دار مكتبة الكندي للتوزيع، اربد، ط1، 1988، ص237.

(3) جوليا، ديديه، قاموس الفلسفة، ص223.

(4) جون ستيوارت مل (1806-1873) : فيلسوف ومنطقي واقتصادي من ممثلي الوضعية من مؤلفاته الأساسية، (مذهب في المنطق القياسي والاستقرائي) 1843، (الاقتصاد السياسي) 1845 «ينظر: ارمسون، جي أو، الموسوعة الفلسفية المختصرة، ص333».

إلى التحرر من التسلط بنوعيه: تسلط الدولة وتسلط الجماعة[5]، أما تعريف الليبرالية فهناك من يعرفها بأنها «لون من الفلسفة السياسية ظهر في ظل الرأسمالية وتضرب الليبرالية جذورها الفكرية في مذاهب لوك والمنورين الفرنسيين خاصة، وفي القرنين السابع عشر والثامن عشر كانت الليبرالية تمثل البرنامج الأيديولوجي للبرجوازية الفتية، التي كانت تناضل ضد بقايا الإقطاعية، وتلعب دوراً تقدمياً نسبياً وكانت تدعو إلى حماية مصطلح الملكية الخاصة، وتوفير المنافسة الحرة والسوق الحرة وترسيخ مبادئ الديمقراطية البرجوازية وإشاعة الحياة الدستورية وإقامة الأنظمة الجمهورية»[6].

والليبرالية لها ثلاثة مجالات -على الأقل- معروفة بها، وهذه المجالات هي: المجال الاقتصادي، والسياسي، والفكري، فالاقتصاد الليبرالي ابرز شعاراته هو إلغاء مضايقات الدولة، وضمان أمن الثروة ويقصد بالاقتصاد الليبرالي «إن البرمجة غير ضرورية وإصدار الأوامر والدساتير العليا ممارسة تصب في الاتجاه الخاطئ وتدخلات السلطة في الخطط الاقتصادية وإلزام التجار بقوانين وتعميمات معينة لا يحسن الفعل الاقتصادي بشيء بل ينسفه ويقضي عليه، دعوا كل من شاء يفعل كل ما شاء، وسيخلق صدام هذه الإرادات والأنشطة حدود متوسطة متعادلة، فيخفض الأسعار ويشذب الأطماع حين يضارب بينها، ويحقق المنشود من اقتصاد إنساني متوازن، والعدالة الاجتماعية من وجهة نظر ليبرالية حالة عفوية، تنجم عن النظام الطبيعي للمجتمع، ولا تفرض بالقوة من جهات عليا، العدل الفوقي عنوة لا يبالي للاستحقاقات بينما العدل العفوي يأخذ استحقاقات الأفراد بنظر الاعتبار»[7]، ويلخص فوكوياما مجال الليبرالية

---

(5) ينظر: زيادة، معن، الموسوعة الفلسفية العربية، مج الثاني، القسم الثاني (مادة الليبرالية لوضاح نصر)، ص1155.

(6) نخبة من المؤلفين الروس، المعجم الفلسفي المختصر رؤية ماركسية، ص399- 400.

(7) سروش، عبدالكريم، المرتكزات النظرية لليبرالية، مجلة قضايا إسلامية معاصرة، تصدر =

الاقتصادية بقوله «الليبرالية في المجال الاقتصادي هي الاعتراف بحق حرية النشاط والتبادل الاقتصاديين المرتكزة على الملكية الخاصة وقوانين السوق، فمنذ أن اتخذ تعبير (الرأسمالية) معنى احتكاريا على مر السنين، أصبح من الضروري وفق متطلبات العصر، استبداله بتعبير اقتصاد السوق الحر، فالتعبيران مقبولان عند الكلام على الليبرالية الاقتصادية»[8]، أما الليبرالية على مستوى مجالها السياسي فأنه يتلخص بالتقليص من دور السلطة والتقليل من تدخلات الحكومة إلى ادنى الحدود[9]، وفيما يتعلق بمجال الليبرالية على المستوى الفكري فقد لخصه كأنط في مقال قصير له بعنوان (ما التنوير؟) إذ يقول إن ابرز شعارات عصر التنوير هو: (كُن جريئاً في استخدام عقلك)[10]، وربما يعد اخطر صدام خاضه الليبراليون على المستوى الفكري هو الصدام مع الخطاب الكنسي، فالكنيسة لها أفكارها التي تدعي بأنها مطلقة الصواب وتعمل على بثها في المجتمع، وتمنع حق إخضاعها للمناقشة من قبل الجميع، وهنا اكتسبت الليبرالية أقوى مرتكزاتها واختارت شعار (كن جريئاً في استخدام عقلك)، فالوجه المهول للأمور والأحداث الذي كانت الكنيسة تعامل به الناس، سلب منهم الجرأة على استخدام العقل: لا تقرؤوا ولا تفهموا، لئلا يكون لهذه القراءات نتائج تتضارب مع سلطات الكنيسة وأفكارها وهذا ربما يكون جزءاً من الجور الفكري الذي مارسته الكنيسة والذي تصدى له دعاة الليبرالية[11].

وهناك تصنيف جديد لليبرالية، وهذا التصنيف هو الليبرالية الكلاسيكية والليبرالية الجديدة، فالليبرالية الكلاسيكية تطلق على الليبرالية القديمة التي تؤمن بأن الحرية والملكية الخاصة وثيقة الترابط من القرن

= عن مركز دراسات فلسفة الدين والكلام الجديد، بغداد، عدد 24 - 25، صيف وخريف 2003، ص146.

(8) فوكوياما، فرنسيس، نهاية التاريخ والإنسان الأخير، ص70.

(9) ينظر: سروش، عبدالكريم، المرتكزات النظرية لليبرالية، ص147.

(10) ينظر: المصدر والصفحة نفسهما.

(11) ينظر: المصدر نفسه، ص149.

الثامن عشر حتى اليوم، والليبراليون الكلاسيكيون يصرون على النظام الاقتصادي القائم على الملكية الخاصة لأنه يتفق مع الحرية الفردية، وهذه الخاصية تصر على إنَّ الملكية الخاصة هي الوسيلة الفعالة الوحيدة لحماية الحرية[12].

أما الليبرالية الجديدة، فإنها لم تأخذ من الليبرالية الكلاسيكية سوى نبذ التقديس، ورجحان الحقوق على الواجبات، وعدم الخضوع لأية ولاية، واعتبار الإنسان غير معصوم، وتحري الحق وسط تضارب الآراء وعدم الاعتراف لأي إنسان بحق خالص له من عند نفسه أو من عند الله، والتسامح في الشؤون العقيدية، وتقرير حقوق متساوية للجميع، وعدم إسقاط إنسانية الإنسان بسبب كفره أو ذنوبه، هذا على المستوى الفكري[13]، أما على المستوى السياسي والاقتصادي، فإنها لم تبقَ على تسامحها إذ تنبه مفكروها إلى ضرورة تدخل الدولة في الأمور، وهنا وجهت الماركسية اقوى نقودها لليبرالية، ويعود الفضل إلى الماركسية ومكتشفاتها والتي منها التنمية الصناعية في المجتمع، والتضامن العالي الذي حققته أطياف المجتمع المختلفة في إجراء تعديلات لليبرالية مضافاً إلى النقد الماركسي للكشوفات العلمية الحديثة وهذه القضايا أوجبت مزيداً من تدخل السلطة في شؤون المجتمع[14].

أما فيما يتعلق بارتباط الديمقراطية بالليبرالية، فيمكن إيجاد ذلك من خلال المعنى الأوسع للديمقراطية الذي عدّه بعض الباحثين مطابقاً لليبرالية، وهذا المعنى تضمن قيام الديمقراطية على الاعتقاد بأن كل قوة مصدر خطر، ومن ثم فإن الحكم العادل هو الحكم المحدود السلطة، فالسيادة المطلقة للأغلبية لا يوثق فيها مثل السلطة المطلقة للحاكم الفرد أو للأرستقراطية، وكل الحكومات يجب إحاطتها بقيود لحماية الأقليات

(12) ينظر: http://palto.stanford.edu/entries/liberalism//liberalism

(13) ينظر: سروش، عبدالكريم، المرتكزات النظرية لليبرالية، ص163.

(14) ينظر: المصدر نفسه، ص163 - 164.

والأفراد، وهذه القيود تتكون من ضمانات للحقوق المدنية والشخصية، إذ عَدَ جون لوك هذه الحقوق من العناصر الأصلية في قانون الطبيعة، وعدها جون ستيوارت مل مميزات ضرورية بصورة مطلقة لتقدم المدنية، وفي جميع الحالات كانت الديمقراطية من هذا النوع أكثر اهتماماً بالحرية منها بالنظام، وتعنى بسلامة الفرد بقدر عنايتها -على الأقل- بخير المجتمع[15]، وهناك من يشير إلى أن الديمقراطية الليبرالية هي عبارة غالباً ما تستعمل في وصف الأنظمة السياسية الديمقراطية الغربية مثل الولايات المتحدة، أستراليا، بريطانيا، نيوزلندا، وكندا ودول أخرى والنظام الديمقراطي الليبرالي يُطلق على الأنظمة السياسية التي يوجد فيها محاولات متمثلة بما يأتي:

«1 - زيادة الدفاع عن الحريات المدنية ضد التعدي من الحكومات والمؤسسات وقوى في المجتمع.

2 - تنظيم او تقييد التدخل الحكومي في المجالات السياسية والاقتصادية.

3 - زيادة نطاق الحريات الدينية والسياسة والفكرية.

4 - تطوير مجتمع مفتوح أمام المواهب والكفاءات التي للمواطنين على أساس الجدارة وليس على أساس مركز الامتياز»[16].

وهناك من يعرف الديمقراطية الليبرالية بأنها «شكل من أشكال الديمقراطية الغربية النيابية حيث الممثلين المنتخبين المقرر أن يشكلون السلطة الخاضعة للدستور الذي يؤكد على حماية الحريات الفردية، وحقوق الأقليات في المجتمع مثل حرية التعبير والتجمع وحرية الدين والحق الخاص الملكية الخصوصية، وكذلك المساواة أمام القانون والإجراءات القانونية في ظل سيادة القانون»[17].

---

(15) ينظر: بيرنز، م. إدوارد، النظريات السياسية في العالم المعاصر، ترجمة عبدالكريم احمد، منشورات دار الآداب، بيروت، ط ثانية، 1988، ص12.

(16) ينظر: www.austrulianpolitics.com/democracy/liberal-democracy.Liberal Democracy

(17) http//www.wisegeek.com/what-is-a-liberal-democracy.htm.

وهنا يتبين مما سبق إنَّ الديمقراطية الليبرالية شكل من أشكال النظام السياسي الغربي، وهذا النظام تكون من اتحاد النظام الديمقراطي والنظام الليبرالي لما له من مشتركات على المستوى السياسي، ولكن هذا لا يعني أنّ الديمقراطية حكر على النظام الليبرالي بل هناك أنظمة تتبنى الديمقراطية لكنها ليست ليبرالية، وربما ابرز ما يمثل الليبرالية فضلاً عما تكفله الديمقراطية من حريات هو نظامها الاقتصادي (الرأسمالي) أو ما يسمى اليوم اقتصاد السوق الحر ذلك بأن جوانبها السياسية والفكرية مكفولة من قبل النظام الديمقراطي لهذا ربما نجد ديمقراطية اشتراكية، او ديمقراطية إسلامية او غيرها من الديمقراطيات.

ثانياً: علم الفيزياء الحديث بوصفه موجهاً للتاريخ:

لكي يُعالج فوكوياما مسألة توجيه التاريخ نحو الغاية التي يسعى إليها وهي نهاية التاريخ مع الديمقراطية الليبرالية يقوم بعدة محاولات أولها إثبات إمكانية توجيه التاريخ، ولكي يثبت هذه المسألة يلجأ إلى منجزات المعرفة العلمية وخصوصاً الفيزيائية منها.

حاول فوكوياما توظيف منجزات علم الفيزياء، وما حققه هذا العلم من نتائج، وقربه من الناس، وبساطة ملاحظتهم لمدى انعكاس تطور هذا العلم على حياتهم، فإنه يلجأ إلى هذا العلم ويتخذ منه مرتكزاً لإثبات ما يصبوا إليه، وهو توجيه التاريخ نحو الديمقراطية الليبرالية، ومن خطاه الأولى يستعين برموز المنهج العلمي في العصر الحديث إذ يقول «وفي محاولة أولى لفهم الأولية التي تعطي التاريخ توجهه فلنمش على خطى فونتيل وبيكُن ولنسلم بالمعرفة كمفتاح لاتجاه التاريخ، خاصة معرفة العالم الطبيعي الذي يمكننا بلوغه بالعلم»[18]، وعن طريق هذا القول يحاول فوكوياما تحقيق أمرين:

---

(18) فوكوياما، فرنسيس، نهاية التاريخ والإنسان الأخير، ص93.

الأول: اللجوء إلى فونتيل وبيكُن لأنهما أصحاب رؤية تقدمية تؤمن بالمسار التقدمي للتاريخ، وهذا ما تبين في الفصل السابق.

الثاني: إيجاد منهجية علمية يؤسس من خلالها رؤيته للتاريخ، وهذه المنهجية كما هو معروف رائدها فرنسيس بيكُن، وهي عبارة عن «نزعة تمثل انعكاس منهج العلم الطبيعي على التاريخ وأصبحت هذه النزعة تنشد أن يصبح التاريخ علماً بالمعنى الفيزيقي للعلم ومنها الوصول إلى أحكام كلية تمكن من الاستفادة في الحاضر والمستقبل»[19]، ويمكن حصر جوانب الانعكاس بما يأتي:

«1 - منهج العلم: جمع اكبر عدد ممكن من الوقائع التاريخية بهدف الوصول إلى أحكام كلية على غرار ما هو داخل في العلوم الطبيعي.

2 - غاية العلم وهي غاية برجماتية «عملية» في الطبيعة، تسخير الطبيعة لصالح الإنسان أما في التاريخ فالهدف تزويد الإنسان بأحكام تمكنه من أن يفهم معنى الأحداث الحاضرة في ضوء خبرته بالماضي بل وإلقاء الضوء على المستقبل»[20].

ويذكر فوكوياما أن المنهج العلمي الذي هو منجزات الحضارة الغربية كما يدعي قد أعطى فرصة لجميع المجتمعات من اجل السيطرة على الطبيعة بعد أن كانت هذه السيطرة لمجتمعات محدودة[21]، وبناء على ما تقدم يكون فوكوياما قد أوضح أن المنهج العلمي الذي وفرته الفيزياء الحديثة، وخصوصاً مع بيكُن كان له اثر فاعل في تطور المجتمعات، ومن خلاله يتم التقدم في التاريخ.

فضلاً عن طابع المنهج العلمي الذي وفرته الفيزياء، فأن فوكوياما يؤمن بأن للفيزياء طابعاً تراكمياً إذ يقول «إذا استعرضنا مجمل الاكتشافات

---

(19) صبحي، احمد محمود، في فلسفة التاريخ، ص18.

(20) المصدر نفسه، ص14.

(21) ينظر: فوكوياما، فرنسيس، نهاية التاريخ والإنسان الأخير، ص94.

الإنسانية، فأن الاكتشاف الوحيد بينها وهو ما يجري الإجماع حوله دون التباس الذي له طابع تراكمي وموجه هو علم الفيزياء الحديث»[22].

ويقول كذلك «لقد تراكمت المعرفة العلمية خلال زمن طويل جداً وكان لها تأثير ثابت على تكوين الطابع الأساسي للمجتمعات الإنسانية وحتى وان لم نتبين ذلك دائماً»[23]، وبقوله بالطابع التراكمي الذي يميز علم الفيزياء الحديث حسب ما يقول فأنه يتعارض مع القائلين بفكرة القطيعة المعرفية[24] في الفكر الغربي المعاصر هذه الفكرة التي أخذت حيزاً ليس بالقليل في الساحة المعرفية، والقطعية المعرفية ترى «إن التراكم والاستمرار يعني إلغاء دور العقل الإنساني المتجدد الذي يتسم فعله بالخلق والابتكار»[25].

يتبين مما سبق إن فوكوياما يرى أن التاريخ لا يعيد نفسه لاجئاً في ذلك إلى سلطة الرؤية التقدمية في التاريخ، واستعان بعلم الفيزياء لإثبات ما يصبوا إليه من خلال المنهج الذي وفره العلم، إذ أفادت نواتجه البشرية

---

(22) المصدر والصفحة نفسهما.

(23) المصدر والصفحة نفسهما.

(24) القطيعة المعرفية: أصبح مفهوم القطيعة المعرفية احد المفاهيم الرئيسة في فلسفة العلوم المعاصرة بعد إن تحول هذا النموذج الأوربي الخاص إلى معيار معرفي وانتشر المفهوم في الغرب المعاصر عند باشلار والتوسير وميشيل فوكو وتوماس كون «حنفي، حسين، مقدمة في علم الاستغراب، المؤسسة الجامعية لدراسات والنشر، بيروت، ط1، 1992، ص438.»، وان القطيعة المعرفية ترتبط بالحركة الجدلية ارتباطا وثيقا هكذا يكشف عنها مبتدعها غاستون باشلار الذي وضعها في أطار فلسفته الجدلية كمركب جدلي من الحضور والغياب من الثبات والنفي من الاتصال والانفصال لتكون ثمة إضافة لنسق علمي قانون الجدل الشهير تراكمات كمية تؤذن بنوع من القطع الكيفي «الخولي، يمنى طريف، الطبيعيات في علم الكلام، دار قباء، القاهرة1998، ص53.» ويقول باشلار عن التراكم (إن التراكم الفكري والثقافي بقدر ما يساعد على إغناء الوعي يعمل أيضا على إعاقة تقدمية إن لم نحدث فيه تغييراً كيفياً وجذرياً فالمعرفة الموضوعية المباشرة تعتبر بالضرورة مغلوطة فهي تقدم خطأ يجب تصحيحه«باشلار، غاستون، تكوين العقل العلمي، ترجمة خليل احمد خليل، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، بيروت، بلا سنة طبع، ص13.».

(25) الكحلاني، حسن محمد، فلسفة التقدم، ص130.

جمعاء فضلاً عن اثر العلم في إجراء التغيرات التاريخية.

يحدد فوكوياما الوسائل التي تمكن الفيزياء من إجراء التغيرات التاريخية بوسيلتين:

أ - المنافسات العسكرية (الحروب)[26]:

يقول فوكوياما «فالزاوية الأولى التي من خلالها يحدد علم الفيزياء التغيرات التاريخية هي في الوقت نفسه موجهه وشاملة هي زاوية المنافسات العسكرية، إذ إن شمولية العلم توفر قاعدة التوحيد الكلي للإنسانية، ويعود ذلك أولا إلى الحضور الكلي للحروب والنزاعات في النظام الدولي، فعلم الفيزياء الحديث يمنح تفوقاً عسكرياً حاسماً للمجتمعات التي تستطيع تطوير وإنتاج واستخدام تكنولوجياتها بالطريقة الأكثر فعالية هذا التفوق النسبي الذي توفره التكنولوجيا يزداد طبيعياً مع تسارع التغيرات التكنولوجية»[27]، يتبين من قول فوكوياما هذا إنَّ للتقنيات الفيزيائية أهمية في المنافسات العسكرية، وتتجلى هذه الأهمية عند الحروب، والتي يوليها فوكوياما أهمية كبيرة إذ يجعل منها عاملاً مساعداً لعملية تطور المجتمعات البشرية ولتوضيح أهمية الحروب عند فوكوياما نلجأ إلى ذكر النقاط الآتية:-

1 - أن الحرب في منظور فوكوياما تعمل على التطور التكنولوجي

---

(26) الحروب: لقد اقترحت عدة تعريفات لظاهرة «الحرب» هي: «1- تعريف كنسي رايت Quincy write إذ يهتم بالمظهر التشريعي للحرب بقوله: أن الحرب هي الأساس القانوني الذي يتيح لجماعتين أو عدة جماعات متعادية أن تحل النزاع في ما بينها بقواتها المسلحة 2- أما كلوز فتز Clausevitz فيقول أن الحرب عمل من أعمال العنف يهدف إلى إرغام الخصم على تنفيذ إرادتنا3- أما مارتن Marten فيذكر أن الحرب عبارة عن صراع بين الناس. 4- وقول كل من بنكر تشك Bynkherscheek وتونز Twins وجيفكن Geffken وبلنتشلي Bluntschi وبراديه Pradier وشارل ديبوس Charles Dupuis بان الحرب هي صراع بين دول مستقلة ولها صفة دولية»الجميل، سيار، الحرب ظاهرة تاريخية 000مدخل من اجل فهم سوسيولوجي، مجلة عالم الفكر، عدد 2، مجلد36، أكتوبر - ديسمبر 2007، ص13».

(27) فوكوياما، فرنسيس، نهاية التاريخ والإنسان الأخير، ص94.

للمجتمعات، يقول «إن احتمال الحروب يولد دفعاً كبيراً بهدف عقلنة المجتمعات ومن اجل خلق بنى اجتماعية متماثلة بين الثقافات، فكل دولة تأمل في الحفاظ على استقلالها السياسي هي مضطرة لاعتماد تكنولوجيا أعدائها ومنافسيها»[28].

2 - وفضلاً عما تعمله الحروب من سعي المجتمعات لتطورها التكنولوجي، فإنها كذلك حسب رؤية فوكوياما تعمل على إعادة بناء الأنظمة الاجتماعية في الدول المهددة بالحرب إذ يقول «التهديد بالحرب يجبر الدول على إعادة بناء أنظمتها الاجتماعية وفق توجهات مسيطرة في إنتاج التكنولوجيا واستخدامها، فعلى الدول مثلاً أن تتمتع بحجم معين لتقف في وجه جيرانها ومنافسيها مما يخلق عوامل قوية تدفع للوحدة القومية»[29].

3 - الانتصار في الحروب مرهون بامتلاك المعرفة التكنولوجية، يقول عن ذلك فوكوياما «امتلاك التكنولوجيا كان السبب الذي مكن أوربا من غزو القسم الأكبر مما يشكل حالياً العالم الثالث خلال القرنين الثامن عشر والتاسع عشر، وانتشار هذا العلم نفسه انطلاقاً من أوربا سمح للعالم الثالث باستعادة شيء من سيادته في القرن العشرين»[30].

4 - إن الحروب هي التي توحد المجتمعات عن طريق حاجتها إلى التقنية والمعرفة الفيزيائية، إذ يقول فوكوياما «أن استمرار الحرب والتنافس العسكري بين الأمم يشكل لها بصورة متعارضة قوة توحيد كبرى، حتى وان أدت الحرب إلى تدمير الدول فهي تحثها على القبول بالحضارة التقنية الحديثة وبالبنى الاجتماعية المرتبطة بها، وان الفيزياء الحديثة تفرض ذاتها على الإنسان شاء أم أبى، فمعظم الأمم لا تستطيع اختيار رفض العقلانية

---

(28) المصدر نفسه، ص95.

(29) المصدر والصفحة نفسهما.

(30) فوكوياما، فرنسيس، نهاية التاريخ والإنسان الأخير، ص95.

التكنولوجية للحداثة أن أرادت أن تحافظ على استقلالها الوطني، فالعدوانية بدلاً من التعاون هي التي تقود الإنسان أولا إلى العيش في مجتمع، ومن ثم إلى تطوير إمكانيات هذه المجتمعات بشكل أكثر كمالاً»[31].

يتبين من أقوال فوكوياما السابقة انه يولي أهمية كبيرة للحرب في عمليه حركة التاريخ، وتقدم المجتمعات نحو المعرفة التقنية، وكذلك ما للحرب من أهمية في هذا الجانب فضلاً عن الدافع نحو التقنية والتكنولوجيا هناك دافع نحو توحيد النظام الاجتماعي للدول، وبهذا فأن الدول ومسيرة التاريخ لا تبقى ساكنة، وإنما متحركة وكذلك ما يلاحظ أن فوكوياما نظر إلى أن أصل الاجتماع البشري هو العدوان وليس التعاون كما هو معروف في الفلسفة اليونانية والإسلامية بأن أصل الاجتماع البشري هو التعاون وأن الإنسان مدني بالطبع.

ولو أجرينا مقاربة بين رؤية فوكوياما عن الحرب، وأفكار بعض الفلاسفة، سنجد لها في التراث الفلسفي من هو مقارب لرؤيته، ومن هو مختلف، فلو تتبعنا مسيرة الفكر الفلسفي منذ اليونان لوجدنا أن هذه الظاهرة (الحرب) نالت عناية خاصة، إذ نجد الفيلسوف اليوناني هيرقليطس (Heraclites)[32] يجعل الحرب جزءاً أساسيا من الوجود، ويذكر إن «الحرب هي أم الأشياء كلها، هي ملكة جميع الأشياء، أنها ترفع البعض إلى مرتبة الإلهة وتجعل من البعض الآخر بشراً: تجعل البعض عبيداً والبعض الآخر أحرارا»[33]، ولكن هذه الأهمية للحرب وما تعطيه من دفع

---

(31) المصدر نفسه، ص94 - 95.

(32) هرقليطس (نحو 540 - 480 ق.م) Heraclites: ولد في افسس في أسيا الصغرى، فيلسوف يوناني، هو احد أفراد العائلة المالكة ويعد في العصور اليونانية القديمة فيلسوف النار التي هي خالقة العالم والبشر، وانه فيلسوف للصيرورة والتحول الدائم في جميع الأشياء «ينظر: جوليا، ديديه، قاموس الفلسفة، ص583.».

(33) هنا، غانم، مفهوم الحرب بين نيتشه وهايدغر، عالم الفكر، عدد2، مج 36، أكتوبر- ديسمبر 2007، ص37- 38.

للإنسان نحو تحديد المصير لا تمثل الرؤية المعبرة للفلسفة اليونانية، فهذا أفلاطون وعلى لسان سقراط يذم الحرب وما تجلبه من ويلات إذ يقول «الحرب هي مصدر شر الويلات التي تحل بالدولة جماعة وأفرادا»[34].

وفي الفلسفة الإسلامية يذكر الفارابي رأيين عن الحرب «الأول هو الرأي الذي يقول أن غلبة الآخرين والهيمنة عليهم هو الحالة الطبيعية للإنسان، والحرب بالتالي هي المجرى العادل الوحيد، بصورة كلية للسلوك والثاني هو الرأي الذي يقول أن الحالة الطبيعية للإنسان هي السلام الكلي، والتعايش السلمي معاً وذلك بالتالي هو المجرى العادل الوحيد للسلوك»[35].

يتبين أن موقف الفارابي من الحرب هو موقف تحليلي لظاهرة الحرب ولم يكن مؤيداً لها أو رافضا، وأنما جاء رأيه لتعامله معها على أنها ظاهرة موجودة في المجتمعات.

وفي الفلسفة الحديثة نجد من هو داعٍ للسلام ونابذاً للحرب مثل كأنط عبر مشروعه الداعي فيه إلى السلام، وهناك من أعطى للحرب أهمية في تجديد النظام الداخلي للدولة مثل هيجل الذي يرى أن للحرب أهمية كبيرة، لما لها من مغزى، فحسب رؤيته أن هذا المغزى متمثل بما تفرضه الحرب على الدولة من تغيير لنظامها الرتيب حتى لا تبقى ساكنة، وهي ليست علامة على كراهية إنسان لإنسان، وأنما شرط لصحة الشعوب من الناحية المعنوية مثلها مثل (الرياح) التي تحفظ مياه البحيرات حتى لا تأسن[36].

فمثلما هبوب الرياح يحفظ البحر من التلوث الذي يتكون نتيجة لفترة

---

(34) أفلاطون، الجمهورية، ترجمة حنا خباز، مكتبة النهضة، بغداد، ط1، 1983، ص61.

(35) شتراوس، ليو، وكروبسي، جوزيف، تاريخ الفلسفة السياسية، ج الأول، ص324.

(36) ينظر: مرسي، فؤاد، الدولة عند هيجل، مجلة الفكر المعاصر، تصدر عن الهيئة المصرية للتأليف والنشر، عدد 67، مجلد 12، 1970، ص48.

طويلة من السكون فإن فساد الأمم قد يولد نتيجة سلام دائم طويلاً[37].

هذه هي رؤية هيجل لظاهرة الحرب التي اتسمت بأنها تولي أهمية لهذه الظاهرة لما تسهم به من تقدم للبشرية ودليل على صحة الدول المتحاربة.

ولم يكتفِ الفكر الغربي برؤية هيجل للحرب، وأنما جاء بعده نيتشه وهايدغر اللذان عظما من شأن الحرب إذ رأى نيتشه أن الحرب هي أداة لـ (إرادة القوة)، وان من طبيعتها قلب كل شيء وتغييره، ورأى هايدغر أنها احد أوجه القدرة على امتلاك الوجود (Dassein) والتصرف والتحكم به بما هو وجه التقنية البارز والمعبر عن إرادة العمل[38].

ولكن أمام هذه الرؤية المبينة لأهمية الحروب في حركة الوجود هناكِ من هو معارض لها سواء في العصر الحديث أو المعاصر، ففي العصر الحديث فضلاً عن الفيلسوف الألماني كأنط هناك من يقف على رأس المعارضين وهو المفكر الفرنسي سان سيمون (Saint Simon)[39] الذي توقع أن يسجل العصر الصناعي نهاية الحروب، فالصناعة عدوة الحروب حسب رؤيته إذ إن المجتمعات الحديثة ستنتج خيراتها وغذاءها، وسيكون طريق الإنتاج غير طريق الحرب، وان التطور التاريخي يحتم تقدم وسائل العيش بعيداً عن النظام الحربي، أما أوغست كونت (Augaest comte)[40]، فقد

---

(37) ينظر: شتراوس، ليو، وكروبسي، جوزيف، تاريخ الفلسفة السياسية، ج الثاني، ص400.

(38) ينظر: هنا، غانم، مفهوم الحرب بين نيتشه وهايدغر، ص39.

(39) سان سيمون (1760-1825) : فيلسوف وعالم اقتصاد فرنسي وهو صاحب التخطيط لموسوعة جديدة وتاريخ الإنسان (1809-1811) وبحث في علم الإنسان (1813)، ولقد عرض مذهبه الخاص في عام 1817، وتعد مؤلفاته أساسا في تقدم الفكر الوضعي والفكر الاشتراكي «ينظر: جوليا، ديديه، قاموس الفلسفة، ص259.».

(40) أوغست كونت (1798-1857)، وهو فيلسوف فرنسي، يعد فيلسوف الوضعية التي عبر عنها من خلال مؤلفه (محاضرات في الفلسفة الوضعية 1830-1854)، ويعد كونت مؤسس علم الاجتماع الذي كان يتصوره على انه فيزياء اجتماعية، أما علم الأخلاق عنده فيقتصر على الغيرية، وله كذلك كتاب (مذهب السياسة الوضعية) «ينظر: جوليا، ديديه، قاموس الفلسفة، ص436.».

رسخ نظرية سان سيمون ليميز نظام الصناعة عن نظام الحرب، إذ يرى أن النشاط البشري ليس له سوى هدفين اثنين، أولهما يتمثل في الفتح، وثانيهما يتمثل في التأثير على الطبيعة من اجل الإنتاج، فالحرب هدف لنظام قديم، أما الصناعة فهي هدف النظام الحديث[41].

وفي الفلسفة المعاصرة كذلك هناك من هو معارض للحروب مثل برتراندرسل (Bertrand Russell)[42] إذ إنَّ سيرته تشهد بمعارضته للحروب، وما تعرض له من سجن بسبب معارضته ومواقفه من الحروب فقد تعرض للسجن سنة 1916 بسبب معارضة الحرب العالمية الأولى، وكذلك سجن عام 1961 بسبب تزعمه الحملة الداعية لنزع السلاح النووي[43].

هذه الرؤى تحدد بعض المعارضين لظاهرة الحرب من الفلاسفة، والمؤيدين لها منهم، ففي الفلسفة اليونانية هناك من نظر إلى الحرب نظرة إيجابية، ومن نظر إليها نظرة سلبية، وفي الفلسفة الإسلامية قدم الفارابي رؤيتين لظاهرة الحرب، وفي الفلسفة الغربية الحديثة كان هناك من دعا إلى السلام، ومن هو مجد ظاهرة الحرب بوصفها عاملاً مؤثراً في تقدم الإنسانية، وفي الفلسفة المعاصرة هناك من هو معارض لظاهرة الحرب ومن هو مؤيد لها، ومن خلال هذه الآراء يتبين أن مواقف الفلاسفة من ظاهرة الحرب متباينة من فيلسوف إلى آخر، وبعض هذه الرؤى نجدها مقاربة لرؤية فوكوياما مثل هيجل الذي أعطى للحرب أهمية في تجديد حيوية

---

(41) ينظر: الجميل، سيار، الحرب ظاهرة تاريخية، ص20.

(42) برتراند رسل (1872-1970) : عالم بريطاني في علم الرياضيات وعلم الاجتماع وعلم الأخلاق اشتهر بين علماء المنطق لإصداره كتاب كرسه لمبادئ الرياضيات 1910-1913، عرفه علماء الاجتماع من خلال كتابه دروب نحو الحرية: الاشتراكية والفوضوية والنقابية 1918، كما عرف من خلال كتابه تحصيل السعادة 1930، وله كتاب في تاريخ الفلسفة (تاريخ الفلسفة الغربية) 1946، وقد نال رسل جائزة نوبل للآداب في العام 1950«ينظر: جوليا، ديديه، قاموس الفلسفة، ص238.».

(43) ينظر: ملحم، جهاد، العلم والحرب، مجلة عالم الفكر، الكويت، عدد2، مجلد36، أكتوبر -ديسمبر 2007، ص245.

الشعوب، وهذا مقارب لموقف فوكوياما المتعلق بتجديد الأنظمة الاجتماعية للدول نتيجة الحروب، وكذلك مقارب لموقف نيتشه وهايدغر، ولكنه مختلف على وجه الخصوص مع موقف سان سيمون وأوغست كونت اللذين فصلا بين الصناعة والحرب، وفوكوياما ربط بينهما من خلال ما تقدمه الحروب من دافع لتطوير التكنولوجية للبلدان المتحاربة.

ب - التطور الاقتصادي:

الوسيلة الثانية التي يذكرها فوكوياما والتي من خلالها تتبين أهمية علم الفيزياء في توجيه التاريخ هي التطور الاقتصادي إذ يقول فوكوياما «أن علم الفيزياء الحديث يضبط اتجاه التطور الاقتصادي بإقامة أفق من إمكانيات الإنتاج متغير باستمرار، والاتجاه الذي فيه يتطور هذا الأفق التكنولوجي يرتبط بشكل وثيق بتطور التنظيم العقلاني المتزايد للعمل»[44].

ويقول عن التنظيم العقلاني للعمل «والتنظيم العقلاني للعمل يجب ألا يعتبر كظاهرة متميزة أساساً عن التجديد التكنولوجي فهما بالفعل وجهان لعقلنه الحياة الاقتصادية، الوجه الأول في مجال التنظيم الاجتماعي والثاني في مجال الإنتاج المكنن»[45]، وعن طريق التكنولوجيا والتنظيم العقلاني للعمل تنشأ ظواهر اجتماعية مثل التمدن وقطع الروابط بين العائلات الكبيرة أو الروابط العشائرية، والوصول إلى مستوى مرتفع من الإعداد والتعليم[46].

يتبين مما سبق أن فوكوياما يولي أهمية للفيزياء الحديثة من خلال الحروب أولاً، والتطور الاقتصادي ثانياً، هذا التطور الذي يكون له تأثير مباشر على حياة الشعوب، ولا يشمل الرخاء فقط وإنما ينحو منحى اجتماعياً وأخلاقياً عن طريق تفكيك الروابط الأسرية بين العوائل الكبيرة

---

(44) فوكوياما، فرنسيس، نهاية التاريخ والإنسان الأخير، ص97-98.

(45) المصدر نفسه، ص99.

(46) ينظر: المصدر نفسه، ص108.

ويوصل إلى تعليم عالي المستوى، ومن خلال كل هذا يحاول فوكوياما أن يبين أهمية التطور الاقتصادي في بناء المجتمعات.

ولكن بالرغم مما ذكر سابقاً عن جهود فوكوياما المتمثلة بإمكانية توجيه التاريخ عن طريق الفيزياء الحديثة، فإنه لم يتوصل إلى الغاية التي يسعى اليها، وهي توجيه التاريخ نحو الديمقراطية الليبرالية عن طريق الفيزياء، فكيف يتم ذلك؟

هذا الأمر يعترف به فوكوياما بقوله «إلا إننا لم نبرهن إن العلم يقود بالضرورة إلى الرأسمالية في المجال الاقتصادي أو إلى الديمقراطية الليبرالية في المجال السياسي»[47]، إلا انه عن طريق الفيزياء يحاول أن يثبت إن النظام الرأسمالي أفضل من النظام الاشتراكي المنافس له إذ يقول «لقد اتضح ان الرأسمالية هي أكثر فعالية من الأنظمة الاقتصادية ذات التخطيط المركزي في تطوير واستخدام التكنولوجيا وفي التكييف مع الشروط المتغيرة بسرعة للتغيير العالمي للعمل وذلك في وضع الاقتصاد الصناعي الذي وصل إلى النضج»[48].

ويحاول أن يثبت عن طريق الفيزياء نجاح الرأسمالية بعد أن ذكر أنها لا يمكن أن توصل إلى إثبات الديمقراطية الليبرالية في المجال السياسي[49]، فيذكر أن النظام الرأسمالي يوفر أرضية للنجاح التكنولوجي وتقدمه، إذ يقول «يرتبط فشل التخطيط المركزي بمشكلةِ التجديد التكنولوجي، فأن البحث العلمي أكثر إنتاجا في جو من الحرية، حيث يسمح للناس أن يفكروا ويتواصلوا ببعضهم بحرية، وأكثر من ذلك عندما يكافأ الباحثون على اختراعاتهم»[50].

---

(47) فوكوياما، فرنسيس، نهاية التاريخ والإنسان الأخير، ص108.

(48) المصدر نفسه، ص109.

(49) ينظر: المصدر نفسه، ص136.

(50) المصدر نفسه، ص111.

وتبقى جهود فوكوياما التي بذلها في توجيه التاريخ نحو الديمقراطية الليبرالية عاجزة عن إثبات ذلك، وإنما تم له التوصل في هذه المرحلة إلى نهاية التاريخ مع الرأسمالية لما لها من تأثير على التقدم التكنولوجي، فإن فشلت الفيزياء في إثبات النظام السياسي الغربي بوصفها نهاية للتاريخ فإنها نجحت في إثبات النظام الاقتصادي الغربي نهايةً للتاريخ حسب رؤية فوكوياما.

وفوكوياما يدعي أن طبيعة دراسته هذه هي تفسير اقتصادي للتاريخ عن طريق أواليات الفيزياء الحديثة[51]، ويبين على أنها نوع من التفسير الماركسي للتاريخ الذي يقود إلى نتائج لا ماركسية وفي ذلك يقول «فالأوالية هي نوع من التفسير الماركسي للتاريخ الذي يقود إلى نتيجة لا ماركسية كلياً غير انه على عكس ما رآه ماركس فان المجتمع الذي يسمح للناس أن ينتجوا ويستهلكوا اكبر كمية من المنتوجات بشكل أكثر مساواة ليس المجتمع الشيوعي بل المجتمع الرأسمالي»[52].

يتبين من ادعاء فوكوياما انه يريد أن يقول أن هذه الأوالية هي أوالية ماركسية في التفسير الاقتصادي لكن هذه الأوالية أوصلته إلى نتائج غير التي توصلت إليها الماركسية، فهل يعني هذا أن تفسير فوكوياما للتاريخ هو تفسير اقتصادي ماركسي[53]؟

---

(51) ينظر: المصدر نفسه، ص141.

(52) فوكوياما، فرنسيس، نهاية التاريخ والإنسان الأخير، ص141.

(53) لقد رأى ماركس أن البنية الاقتصادية لأي مجتمع تمثل العامل الأول والأساس في حياته، لذا فان أي تغير او تطور في هذه البنية لا بد أن يؤثر في بقية أبنية المجتمع فيحملها على التغير لتتلاءم مع التغير الذي حصل في قاعدة البناء وتعني به النظام الاقتصادي، ولكن هذا لا يعني انه مع الماركسية الحقة إلغاء العوامل الأخرى غير الاقتصادية حيث يقول انجلز مبيناً عدم الاهتمام بالعامل الاقتصادي فقط إذ يقول «فإذا قام احد بتحوير دعوانا إلى القول بان العنصر الاقتصادي هو الوحيد الذي يعين سير التاريخ فانه بعمله هذا يجعل من نظريتنا عبارة عديمة المعنى مجردة وسخيفة أن المركز الاقتصادي هو الأساس، ولكن العناصر المتنوعة التي يتكون منها الصرح العلوي: كالأشكال السياسية التي يتخذها نضال الطبقات وما يترتب عليه من النتائج، والدساتير التي تضعها الطبقة الفائزة بعد خروجها من معركة =

لقد أحكمت الماركسية منهجا في تفسير التاريخ بقوانين أساسية، وهذه القوانين هي:

القانون الأول: التغير من الكم إلى الكيف:

«إن التغير الحادث في جميع الظواهر الطبيعية والإنسانية هو التغير من الكم إلى الكيف، ويتم ذلك التغير طفرة إذ لا يعرف حد فاصل في تدرج التغيرات الكمية عندما يستحيل الكيف إلى كيف آخر، فانتقال الماء إلى ثلج أو إلى بخار بانخفاض أو ارتفاع تدريجي في درجة الحرارة إنما يتم طفرة دون تدرج في عملية التحول، فالتغير التدريجي في الكمية لا يصاحبه تغير تدريجي في الكيف، كذلك تحول مادة كيميائية إلى أخرى ذات خصائص متباينة في عملية التفاعل الكيميائي، ونفس الشيء في انصهار المعادن وفي تحول الحركة إلى حرارة أو الحرارة إلى حركة، فهناك دائماً طفرة في التحول من كيف إلى آخر»(54).

القانون الثاني: تداخل الأضداد وصراعها:

«ليس العالم جزيئات منعزلة قائمة بذاتها، ولكن كل ظاهرة تشكل وحدة عضوية يكمن التناقض فيها إذ هي لا تتغير بسبب علل خارجة عنها بل يكمن التناقض والصراع في أعماقها وذلك هو سر التطور، فالتناقض هو القوة المحركة للتاريخ الطبيعي والإنساني معاً، وإنكار ذلك يعني افتراض سكون الكائنات وموتها، بل أن الحركة الآلية البسيطة لا تتم إلا بوجود الأضداد:

= عقد لها فيها لواء النصر 000 أي أشكال القانون، وحتى الصور الذهنية التي تعكسها هذه العوامل في أدمغة المحاربين، كالنظريات السياسية والدينية والفلسفية والأفكار التي لا تلبث أن تتطور فتقلب إلى نظم من اليقين الثابت، نقول أن هذه جميعها لها أثرها في مجرى نواحي الصراع التاريخي، بل وفي كثير من الحالات تكون لها الغلبة في تعيين شكله، هناك علاقة متبادلة بين كافة هذه العناصر وفي النهاية نجد الحركة الاقتصادية تثبت أنها العنصر الضروري الجوهري وذلك في وسط جمع لا نهاية له من العوامل العرضية» «الملاح، هاشم يحيى، المفصل في فلسفة التاريخ، ص397-398.».

(54) صبحي، احمد محمود، في فلسفة التاريخ، ص222.

فعل ورد فعل، جذب ودفع، قوة طرد مركزية وقوة جذب مركزية»[55].

القانون الثالث: قانون نفي النفي:

«يشتمل سير التطور في عالمي الطبيعة والإنسان على سلسلة من نفي النفي، كل مرحلة تنفي سابقتها ثم مرحلة ثالثة تنفيها وهكذا، وليس النفي فناء وإنما هو هدم وبناء، تخريب وتجديد، بالموت والتخريب ينبثق ما هو أفضل وأكثر تنوعاً»[56].

هذه القوانين الثلاث هي التي أحكمت المنهج الماركسي في دراسة التاريخ إذ اثر القانون الأول في تفسير الماركسية للتغير في المجتمع عن طريق الثورة التي تحدث تغيرات سياسية واقتصادية واجتماعية لتبرز فجأة أوضاعاً جديدة[57].

أما القانون الثاني فهو واضح من خلال تفسير الماركسية انتقالات طبقات المجتمع من طبقة إلى أخرى[58].

أما القانون الثالث فهو واضح كذلك من خلال تفسير الماركسية نشوء الملكية الخاصة التي ألغت الملكية العامة، ثم أنّ الاعتماد على الصناعة ألغى وسائل كانت معتمدة في الزراعة[59].

هذه القوانين الثلاثة وتأثيراتها يفترض أن تكون موجودة في كل تفسير يدعي انه تفسير ماركسي للتاريخ فهل قام فوكوياما بتطبيق هذه القوانين؟ أم لأنه أولى الاقتصاد أهمية في دراسته فهذا يعطيه الحق بأن يدعي أن تفسيره للتاريخ تفسيراً ماركسياً؟ وهل كل من جعل من الاقتصاد عاملاً مهماً في حركة التاريخ انتسب إلى الماركسية؟

---

(55) صبحي، أحمد محمود، في فلسفة التاريخ، ص223.

(56) المصدر نفسه، ص224.

(57) ينظر: المصدر نفسه، ص222.

(58) ينظر: المصدر نفسه، ص224.

(59) ينظر: المصدر نفسه، ص224-225.

الإجابة على هذه الأسئلة تكون واضحة من خلال ما ذكرناه عن فوكوياما سابقاً فقد استعمل العامل الاقتصادي ليثبت أهمية توجيه التاريخ عن طريق الفيزياء، ولم يأتي اهتمامه بالاقتصاد محركاً للتاريخ نتيجة تبنيه أواليات الماركسية في تفسير التاريخ كما يدعي، فهو بعيد عن هذا المنهج وقوانينه التي تحكمه، والمسألة الثانية التي تتعلق بمن أولى الاقتصاد أهمية، فهل هذا يعني انه انتسب إلى الماركسية؟

فالتاريخ يثبت أن هناك كثيراً من المفكرين وجهوا عنايتهم إلى الاقتصاد في تفسير التاريخ لكنهم لا ينتسبون إلى الماركسية، فقد شاع التفسير الاقتصادي لدى مفكري القرنين الثامن عشر والتاسع عشر أمثال سان سيمون وغيره من الذين يؤكدون على اثر الظروف الاقتصادية في توجيه السياسة في عصرهم، ومع ذلك فهؤلاء لا يعدون رواداً للنظرية الماركسية[60].

والخلاصة أن فوكوياما وإن جعل الاقتصاد عاملاً مهماً في حركة التاريخ إلا أنه لا يعني كما يدعي تفسيره بطريقة التفسير الماركسي للتاريخ، وأنما استثمر أواليات الفيزياء الحديثة في توجيه التاريخ نحو الرأسمالية، ولكنه لم يستطعْ توجيه التاريخ نحو الديمقراطية الليبرالية.

---

(60) ينظر: صبحي، أحمد محمود، في فلسفة التاريخ، ص227.

المبحث الثاني
فكرة «الصراع من اجل الاعتراف» بوصفها مرتكزاً لتوجيه التاريخ نحو الديمقراطية الليبرالية

بعد أن ارتكز فوكوياما في مسألة إمكانية توجيه التاريخ من خلال منجزات الفيزياء الحديثة التي لم تمكنه من توجيه التاريخ نحو الديمقراطية الليبرالية، وإنما مكنته من توجيه التاريخ -حسب ما ادعى- نحو الرأسمالية، وهذا ما دفعه إلى الاستعانة بفكرة «الصراع من اجل الاعتراف»، لكي يثبت ما يصبو إليه، فما هذه الفكرة؟ وكيف وظفها فوكوياما في دراسته؟

أولاً: فكرة «الصراع من اجل الاعتراف»:

لقد احتلت فكرة الصراع من اجل الاعتراف مكاناً لا يستهان به في فلسفة هيجل إذ جعلها محركه للتاريخ، ومتمثلة لديه بجدلية العلاقة بين السيد والعبد، ومعبرة عن الصراع بين أنواع الواعيات إذ يقول عنها «أن الوعي بالذات في بادئ أمره كون لذاته بسيط، ومساو لذاته عبر صد كل مغاير عن ذاته، فماهيته وموضوعه المطلق إنما هما نظره الأنا، وهو إنما يكون في هذه الحالية أو في هذه الكينونة التي لكونه لذاته فردياً، أما ما هو مغاير فيكون بالنسبة إليه موضوعاً غير جوهري وموسوماً بطابع السلبي، لكن الآخر هو أيضا وعي - بالذات، كذا يسهل فرد في مواجهة فرد»[61]، ويبين هربرت ماركيوز[62] بداية حركة الوعي عند هيجل بقوله «وتبدأ حركة

(61) هيجل، جورج فردريك فلهلم، فنومينولوجيا الروح، ترجمة ناجي العونلي، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ط1، 2006، ص270.

(62) هربرت ماركيوز (1898 - 1979) : فيلسوف أميركي ألماني الأصل، تتلمذ على =

الوعي بالذات بوصفها (رغبة)[63] فألانا البسيط هو جنس أو هو أيضا «الكلي البسيط» في الحياة، ولكنه لا يكون كذلك إلا في حيث انه الماهية السالبة للحظات المستقلة ذاتياً التي قد تشكلت، وهكذا لا يتيقن الوعي الذاتي بنفسه إلا بواسطة تجاوز ذلك الآخر الذي يمثل أمامه بوصفه حياة مستقلة استقلالا ذاتياً انه رغبة»[64]، «ويجب أن نفهم (الرغبة) هنا باعتبارها الموقف الأصلي للذات اتجاه الموجود»[65]، وإذا كانت الرغبة هي المحرك الأكبر للوعي بالذات، فإن هيجل في وصفه لتطوير الرغبة يذكر«أن الإنسان يبدأ بأن يرغب في موضوع معين، لكنه سرعان ما يكتشف أنه يرغب في موضوع آخر، أنها رغبة جامحة لا يطفؤوها هذا الموضوع أو ذاك، بل يطفؤوها أن يجد الوعي وحدانيته الذاتية مع نفسه، وهذه الوحدة الذاتية لا يمكن أن يجدها الوعي في هذا الموضوع أو ذاك، ولا يمكن أن يجدها في الموضوعات الحية كلها بل يجدها عندما يلتقي بوعي آخر مثله، ولا يقصد هنا باللقاء ذلك اللقاء العابر الذي يتم في الحياة العادية بين

= يد هوسرل ودافع عن أطروحته التي تناولت هيجل وكانت بعنوان: الوجود عند هيجل او أساس الفلسفة التاريخية (1932)، وقدم نقداً للحضارة الصناعية والبيروقراطية الدول الاشتراكية، أما نقده الأكثر شهرة فهو نقد "المجتمع الاستهلاكي"، الذي يتلاعب بوعي الناس بوضع الشروط الخاصة باستهلاك الجماهير للحاجيات والتربية، من مؤلفاته: (العقل والثورة) 1941، و(ايروس والحضارة) 1955، و(الماركسية السوفيتية) 1958، و(الإنسان ذو البعد الواحد) 1964، و(الثورة المضادة والتمرد) 1973«ينظر: جوليا، ديديه، قاموس الفلسفة، ص474.».

(63) رغبة - شهوة Desire «القسم الأول من الوعي الذاتي في ظاهريات الروح أو صورة من صور الوعي الذاتي حين يحاول إلغاء الوجود المستقل للموضوع بحيث يصبح جزءاً من الذات فالرغبة في الطعام والتهامه تعني إلغاء وجوده المستقل في العالم وجعله جزءاً من الذات ويرى هيجل أن كل ألوان الرغبة أو الشهوة لها مثل هذه الطبيعة الداخلية» «إمام، عبد الفتاح، قاموس المصطلحات الهيجلية، مجلة الفكر المعاصر، تصدر عن الهيئة المصرية للتأليف والنشر، عدد67، مجلد12، سبتمبر1970، ص156.».

(64) ماركيوز، هربرت، أساس الفلسفة التاريخية (نظرية الوجود عند هيجل)، ترجمة إبراهيم فتحي، دار التنوير، بيروت، ط الثالثة، 2007، ص348.

(65) المصدر نفسه، ص349.

البشر والزملاء بل يقصد به ذلك اللقاء العميق المؤثر الذي يربط ذاتين أو شخصين بمصير واحد»[66].

يتبين مما سبق أن هناك أساسين في تحول الوعي إلى وعي بالذات عند هيجل: الأول هو الرغبة التي تتحقق بالعمل والفعل، والثاني أساس اجتماعي قائم في التقاء وعيين[67]، «وهذان الوعيان متصارعان بالضرورة لان كل وعي بالذات يقوم في أساسه على إلغاء وجود الوعي الآخر لكن لمن تكتسب الغلبة في هذا الصراع؟ يقول هيجل أن احد الوعيين يتصف بالمخاطرة، والآخر بالحرص والمحافظة على بقائه والوعي الأول يسميه هيجل بوعي السيد، أما الثاني فهو وعي العبد، ولما كانت الحياة لا تكتب إلا للمغامرين، فأن الأمر ينتهي بالعبد إلى أن يفقد نفسه وحياته من فرط حرصه عليها، أما السيد فتكتب له السيادة لأنه خاطر بحياته، يبدأ السيد بالنظر إلى العبد على انه مجرد أداة لتحقيق أغراضه لكن هذه العلاقة لا تدوم طويلاً إذ سرعان ما يكتشف العبد إن وجوده هام ورئيس لحياة السيد، ويفطن إلى أن عمله وعرقه قد تركتا بصماتهما على الطبيعة، وفي هذه اللحظة يكتشف العبد نفسه ويصبح وعيه وعياً بالذات، ويتحول شعوره وهذا هو المهم من إحساس بالعبودية إلى شعور بالحرية»[68]، وهنا نكون أمام موقفين مختلفين: موقف السيد وموقف العبد «موقف الوعي الذي رفض المخاطرة بحياته في سبيل إشباع رغبة في انتزاع اعتراف الآخر به»[69]، وبهذا يبدو الوجود البشري الذي يعبر عنه الصراع بين البشر بوصف كل منهم يبدو شعوراً بالذات، فكل شعور يريد موت الآخر، لأن كل شعور يريد حذف مظهره المحدود في نظر الآخر، ويريد أن يكون

---

(66) هويدي، يحيى، الثورة الهيجلية، مجلة الفكر المعاصر، تصدر عن الهيئة المصرية للتأليف والنشر، عدد67، مجلد12، سبتمبر1970، ص27.

(67) ينظر: المصدر والصفحة نفسهما.

(68) المصدر والصفحة نفسهما.

(69) إبراهيم، زكريا، هيجل أو المثالية المطلقة، دار مصر للطباعة، مصر، بلا سنة طبع، ص220.

معترفاً به من قبل الآخر[70]، وهذا الصراع بين البشر عبارة عن امتحان لهم، يقول هيجل «فالعلاقة بين الوعيين بالذات إنما تتعين على نحو إنهما يمتحنان نفسيهما فيمتحن كل منهما الآخر عبر الصراع من اجل الحياة والموت»[71]، «ولكن هذا الامتحان بالموت يلغي في الوقت نفسه الحقيقة التي كان يجب أن تبرز منه وكل يقين بالذات، بالفعل كما ان الحياة هي التأكيد الطبيعي للوعي، الاستقلال بلا سلبية مطلقة، كذلك فالموت هو النفي الطبيعي، السلب بلا استقلال، الذي يبقى هكذا محروماً من معنى الاعتراف من معناه الضروري»[72]، هذا الصراع حتى الموت يجعله هيجل شرط من شروط حركة التاريخ، التي يكون سببها العميق برهان الشخص لنفسه انه لا يعيش مجرد حياة حيوانية، وهذا الصراع يتحقق من خلاله الوجود الخالص للإنسان[73]، ويعلق جان هيبوليت (Hyppolit,Jean)[74] على هذه المسألة بقوله «لا يوجد الإنسان إلا بهذه السلبية، فهو يأخذ على عاتقه عملية الموت، ويجعل منها فعل تجاوز أو تخطي لكل موقف محدود، أن وجوده هو هذا الفعل نفسه، ومع ذلك فهو لا يستطيع أن يرفض رفضاً كاملاً وجوده في العالم، وهو الاخرية التي بدونها ما كان حتى ليملك هذه القدرة على أن ينفي أو ينفي ذاته، ولهذا لا يمكن الصراع حتى الموت الذي يجعل التاريخ يبدأ ويضل بدعة أن يكون إلا ردبا (الردب

---

(70) ينظر: هيبوليت، جان، دراسات في ماركس وهيجل، ترجمة جورج صدقني، منشورات وزارة الثقافة السورية، دمشق 1971، ص35.

(71) هيجل، جورج فردريك فلهلم، فنومينولوجيا الروح، ص271.

(72) هيجل، جورج فردريك فلهلم، مختارات هيجل، ج الثاني، ترجمة اليأس مرقص، دار الطليعة، بيروت، ط1، 1978، ص14.

(73) ينظر: هيبوليت، جان، دراسات في ماركس وهيجل، ص35.

(74) جان هيبوليت (1907 - 1968) فيلسوف فرنسي اسهم إسهاما فاعلاً في نشر فكر هيجل في فرنسا من خلال ترجمة ظاهرتيه الروح عند هيجل (1939-1941)، وشرحه لنشأة ظاهرتيه الروح وبنيتها عند هيجل (1947)، وفي كتابيه مدخل إلى فلسفة التاريخ عند هيجل (1948)، وعلم المنطق والوجود (1953)، وكتابه دراسات في ماركس وهيجل (1955) «ينظر: جوليا، ديديه، قاموس الفلسفة، ص583.».

هو بخلاف الدرب الطريق المسدود)، وعندما يرفض المرء الحياة يبرهن انه وجود من اجل ذاته خالص، يختفي ببساطة عن المسرح مثل الحيوان، يجب إذن أن يحافظ في وقت واحد على الحياة وعلى آخرتيها، وأن ينفي هذه الاخرية مع ذلك يجب العثور على موت آخر عبر الموت البيولوجي يجب أن يحمل الموت في باطن الإنسان»[75]، ويرى هيبوليت «إن الإنسان منخرط في هذا العالم وهو يحس إحساسا عميقاً بحقه، ولكنه مرغم إذا لم يحترم حقه أما على القتال ليحصل على الاعتراف بهذا الحق، وأما على الاستسلام، ومعناه عنف العالم دون أن يرد بدوره، والإنسان في الحالين يعاني مصيراً ويحصر ضمن تناقض، هل يقاتل من اجل حقه؟ انه إذ ذاك لا يعترف بحقه بوصفه حقاً كلياً، انه ينخرط به في الواقع ويعرضه بذلك بالذات للخطر، فقد يغلب وهو أكثر من ذلك أيضا يعترف في المعركة التي تنشب بحق الآخر الذي يجابهه»[76]، ويتحدث احد الباحثين عن فكرة الصراع من اجل الاعتراف عند هيجل فيقول «ولكن هذا الصراع البشري الذي يتحدث عنه هيجل ليس من قبيل الحروب الحيوانية التي يكتفي فيها المحاربون باصطياد رؤوس الآخرين، بل هو صراع من اجل إثبات الذات، والحصول على اعتراف الآخر بالانا، دون أن يكون في وسع «الأنا» أن تنكر حق الآخر في البقاء لأنها لو فعلت ذلك لما استطاعت أن تظفر منه بالإقرار المنشود أو الاعتراف المطلوب»[77].

وهذا ما يؤكده كذلك باحث آخر إذ يقول «الصراع يسمح لكل من الخصوم أن يؤكد نفسه على انه فوق الحياة فوق الحيوانية، فوق وجوده الطبيعي التجريبي بوصف حياته في خطر»[78]، وجدلية العلاقة بين السيد والعبد تمثل هذا الصراع، فبعد أن خاطر السيد بحياته، ومضى في عملية

(75) هيبوليت، جان، دراسات في ماركس وهيجل، ص36.
(76) هيبوليت، جان، المدخل إلى فلسفة التاريخ عند هيجل، ص65-66.
(77) إبراهيم، زكريا، هيجل أو المثالية المطلقة، ص219.
(78) غارودي، فكر هيجل، ص106.

الصراع حتى النهاية، فأستطاع أن يظفر باعتراف وعي الآخر به، نجد أن العبد قد رفض المخاطرة، وتخلى عن رغبته، ومن ثم فأنه قد اقتصر على إشباع رغبة الآخر، وبذلك اعترف بالآخر دون أن يلقى منه أي اعتراف، ومعنى هذا أن العبد قد اعترف للسيد بأنه «الوعي بذاته» بينما هو بقي متعلقاً بالحياة(79).

«إذا كان صراع البشر فيما بينهم قد عمل على ظهور مبدأي السيادة والعبودية فأن حركة الصراع الجدلي التاريخي لن تلبث أن تقلب الأوضاع رأسا على عقب، لكي تتفادى بنا إلى «تحرر العبيد» وآية ذلك أن السيادة الحقيقية في تاريخ البشر سوف تكون رهناً بجهد العبد لا بوعي السيد الذي اقتصر على المخاطرة بحياته ثم لم يلبث أن استبعد تماماً وساطة الوجود الحيوي أو الطبيعي»(80)، وبناءً على هذا فإنّ جدلية العلاقة بين السيد والعبد ومسيرة الصراع من اجل الاعتراف تختتم حسب قول هيبوليت بالاتي: - «وهذا هو ديالكتيك السيد والعبد الذي أثار إعجابا شاملاً، أن علاقة السيطرة والخضوع والمباشرة تصبح غير ما كانت للوهلة الأولى، فالسيد يشهد استعباده الخاص به، في حين ان العبد إذ ينشئ الأشياء لينشئ نفسه بنفسه؟ فهو يصير سيد السيد»(81).

ويمكن أن نخلص مما سبق إلى أنّ عملية الصراع من اجل الاعتراف عند هيجل تبدأ ببروز الوعي بالذات لدى الإنسان، وهذا الوعي يبرز عند إنسان وإنسان آخر، ويعبرون عن بداية الوعي بالرغبة، وهذه الرغبة تدفع إلى الأمام لا بتجاوز الآخر الذي يمثل أمامه فقط، فهي حسب رأي هيجل لا تتوقف إلا بتجاوز الآخر المرتبط معها بالمصير نفسه.

وأنّ تحول الوعي إلى وعي بالذات يحتاج إلى الرغبة واللقاء مع وعي

---

(79) ينظر: إبراهيم، زكريا، هيجل أو المثالية المطلقة، ص220 - 221.
(80) المصدر نفسه، ص223.
(81) هيبوليت، جان، دراسات في ماركس وهيجل، ص25.

الآخر ليتصارع معه وليثبت وجوده، ويصنف هيجل هذين الوعيين الملتقيين والمتصارعين في الوقت نفسه إلى صنفين الأول اتصف بالمخاطر، والثاني حرص على بقائه، والأول أطلق عليه هيجل السيد والثاني أطلق عليه العبد، فالسيادة أتسم بها الوعي الأول لأنه خاطر بحياته، والعبودية أتسم بها الوعي الثاني الذي أصبح أداة بيد السيد لقضاء حاجاته، ولكن هذه العلاقة لا تدوم طويلاً، إذ سرعان ما يكتشف العبد وعيه المتمثل بوجوده المهم بالنظر إلى السيد، فيصبح وعيه وعي بالذات، فينتقل من الإحساس بالعبودية إلى شعور بالحرية، ومن ثم يصبح هذا السلوك رغبةً في انتزاع اعتراف السيد به، وهذا الصراع هو ليس صراعاً دموياً، وأنما هو صراع من اجل انتزاع الاحترام والاعتراف ومسيرة أنواع الوعي في التاريخ التي تمثلت عبر وعي السيد ووعي العبد تنتهي بتحرر العبيد ونيلهم الحرية التي يبتغونها.

ثانياً: لماذا اللجوء إلى هيجل؟

لم يكن الفكر الأمريكي جاهلاً بهيجل، وإنما كان معروفاً لديهم منذ القرن التاسع عشر، فقد قيل عن الفلسفة الأمريكية أنها كانت تعتمد على فلسفة هيجل وعلى المثالية الألمانية بعامة بدءً من امرسون إلى جوزيا رويس (J.Royce)[82]، ولكن قيل في الوقت نفسه إنها كانت -على وجه الخصوص- رد فعل عنيف ضد المثالية الألمانية، وضد فلسفة العقل الألمانية[83]، فبعد منتصف القرن التاسع عشر بدأ الموقف في أمريكا إزاء

(82) جوزيا رويس (1855-1916)، وهو فيلسوف أمريكي من أصل إسباني، مثالي النزعة، هيجلي الاتجاه، أهم مؤلفاته: الجانب الديني للفلسفة 1885، روح الفلسفة الحديثة 1892، دراسات في الخير والشر 1898، العالم والمفرد 1900، محاضرات عن الفلسفة المثالية الحديثة 1919«ينظر: إسلام، عزمي، اتجاهات في الفلسفة المعاصرة، وكالة المطبوعات الكويتية، الكويت، بلا سنة طبع، ص62.».

(83) ينظر: الديدي، عبدالفتاح، إشعاعات هيجل في إنكلترا وأمريكا، مجلة الفكر المعاصر، تصدر عن الهيئة المصرية للتأليف والنشر، عدد 67، مجلد 12، سبتمبر1970، ص95.

فلسفة هيجل ينقسم على قسمين، قسم مؤيد وقسم معارض، فكان امرسون يميل إلى الترنسندنتالية، وان كان قد أبدى كثيراً من الإعجاب بهيجل، وكذلك أبدى جوزيا رويس حماساً كبيراً اتجاه الفلسفات الألمانية عموماً، وبجوانب معينة من فلسفة هيجل، ولكنه حرص على إظهار فلسفةِ هيجل وتحفظه إزاء بعض موضوعاتها، فهو يرى ان هيجل ربيب المعاهد الدينية، وفي القرن العشرين انقسم الموقف الفلسفي في أمريكا إزاء هيجل إلى موقفين، موقف رافض متمثل بوليم جيمس، وموقف مؤيد متمثل بجون ديوي الذي يرى أن هيجل اكبر الفلاسفة الواقعيين بالمعنى الحديث والمعاصر، إذ يقول احد الباحثين عن مدى تأثر ديوي بهيجل «لا يستطيع المرء إلا أن يشهد بمدى تأثير فلسفة الادواتية والممارسة بالهيجلية وبمدى خضوع منطق ديوي لمنطق هيجل»[84]، ويبين باحث آخر«إن المرحلة الأولى من تطور ديوي الفكري، والتي كان فيها خاضعاً بشكل أو بآخر لمنطق التفكير الهيجلي قد امتدت للمدة الزمنية لدخوله جامعة هوبكنز وتدريسه في جامعة ميشجان وقسم من تدريسه في جامعة شيكاغو»[85]، ولم ينحصر الاهتمام بهيجل في أمريكا بالمستوى الفلسفي فقط بل امتد إلى الحقل السياسي وفي ذلك يقول احد الباحثين عن ذلك «إن هيجل ليس رائد الشمولية ولا رائد القومية الألمانية السوداء وإنما هو رائد الديمقراطية الأمريكية حقاً»[86].

ويتبين مما سبق أن عناية فوكوياما بآراء هيجل لم تكن جديدة على الفكر الأمريكي، فقد كان لهذا الفكر علاقات سابقة مع فكر هيجل، ولكن يبقى السؤال المطروح لماذا لجأ فوكوياما إلى هيجل؟

---

(84) ينظر: المصدر نفسه، ص96.

(85) الشمري، عبد الأمير سعيد، الفلسفة الأمريكية براجماتية جون ديوي في الفكرة والعمل، دار الصنوبر، بغداد، 2008، ص35.

(86) غالي، وائل، نهاية الفلسفة دراسة في فكر هيجل، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 2002، ص261.

يحاول فوكوياما تبرير لجوئه إلى هيجل بتقديمه سببين: - الأول يقول فيه فوكوياما «انه يعطينا مفهوماً لليبرالية هو أكثر نبلاً من مفهومي هوبس ولوك، فصياغة مبادئ الليبرالية عند لوك شهدت في الوقت نفسه تقريباً بروز استياء ملحاح اتجاه المجتمع الذي تولده هذه المبادئ، واتجاه الإنتاج النموذجي لهذا المجتمع البرجوازي، هذا الاستياء مرده في نهاية التحليل واقع أخلاقي فريد، انه لبرجوازي ينشغل أولاً برفاهيته المادية الذاتية، فهو لا يتحلى بفضيلة الاهتمام بالصالح العام، ولا يعنى مطلقاً بالمجموعة الإنسانية التي تحيط به، وبالاختصار فهو أناني، وهذه الأنانية الفردية كانت تشكل لب انتقادات المجتمع الليبرالي أكان من جانب اليسار الماركسي أم من اليمين الأرستقراطي أو الجمهوري، أما هيجل فانه يعطينا على عكس هوبس ولوك مفهوماً للمجتمع الليبرالي يرتكز على الجزء الأناني من الشخصية الإنسانية ويحاول المحافظة على هذا الجزء كنواة للمشروع السياسي الحديث»[87].

أما السبب الثاني فهو «إن فهم التاريخ وكأنه "صراع للاعتراف" يعطي فعلاً نظره مضيئة ومفيدة عن العالم المعاصر»[88].

بهذين السببين يحاول فوكوياما تبرير لجوئه إلى هيجل لما يوفره له من رؤية تنسجم وتطلعاته للعالم المعاصر، وفي هذا المجال يُطرح سؤال، هل فهم فوكوياما هيجل بصورة مباشرة؟ أم من خلال فهم احد الباحثين له؟

نجد إجابة هذا السؤال عند فوكوياما، إذ بين أن هيجل لا يعنيه بقدر ما يعنيه التفسير لفكر هيجل، ولفكرة هو يراها متلائمة مع أطروحته، يقدم لنا خليطاً من فكر هيجل وفكر كوجيف الباحث المهتم بهيجل يطلق عليه فوكوياما «هيجل - كوجيف»، ودون أن يبحث بمدى صحة فهم كوجيف لهيجل يسلم فوكوياما بصحة ما جاء به كوجيف من فهم لهيجل إذ يقول

---

(87) فوكوياما، فرنسيس، نهاية التاريخ والإنسان الأخير، ص152.

(88) المصدر نفسه، ص152 - 153.

فوكوياما «هل أن تفسير كوجيف لهيجل كما نعرضه هنا هو حقاً الرأي العميق لهيجل أم انه يحوي خليطاً من أفكار كوجيف الخاصة؟ وفي الواقع يأخذ كوجيف بعض العناصر من دروس هيجل مثل الصراع من اجل الاعتراف ونهاية التاريخ، ويجعل منها مركز هذه التعاليم بالذات، وهو ما قد لا يفعله هيجل نفسه، وبالرغم من كون اكتشاف هيجل الفريد هو هدف مهم، إلا أن ما يهمنا الآن ليس هيجل بذاته وإنما «هيجل كما يفسره كوجيف» أي فيلسوف مركب جديد يدعى (هيجل - كوجيف)»[89].

وبهذا القول يبين فوكوياما سبب لجوئه إلى هيجل، ولكن ليس هيجل كما نعرفه، وإنما مركب من (هيجل - كوجيف)، فمن هو هذا المركب؟

يُتهم كوجيف بعدم الأمانة في دراسته لهيجل، فبعكس جان هيبوليت كان كوجيف يحتقر الدراسة والبحث، وكان اهتمامه بهيجل بسبب اعتقاده بأن المشكلات التي يعالجها هي أكثر المشكلات قرباً من عصره، ورغم أن كوجيف يعد واحداً من اكبر شارحي هيجل إلا انه لم يقبل بأن يكون معلقا أو شارحاً[90]، فقد حذا حذو ماركس إذ رأى نفسه غير ملزم بالاقتصار على شرح مذهب هيجل، وإنما استعمله ليعرض تصوره الخاص[91]، و«لكي نفهم هيجلية كوجيف لا بد أن ندرك بداية أن كوجيف قرأ هيجل من منظور ماركس وهايدغر في آن واحد، فعلى غرار ماركس يعتقد كوجيف أن الإنسان هو القوة المحركة للتاريخ، وعلى غرار هايدغر يعتقد كوجيف أن الإنسان كائن فان، والنتيجة هما مزيج عجيب»[92]، وتقترب قراءة كوجيف لهيجل من قراءة ماركس لهيجل من حيث أنها قراءة علمانية إنسانية، فكوجيف يقتفي اثر ماركس في اعتقاده أن التاريخ من صنع الإنسان وليس

---

(89) المصدر نفسه، ص152.

(90) ينظر: دروري، شاديه، خفايا ما بعد الحداثة ودور الكسندر كوجيف فيها، ص28.

(91) ينظر: التيمومي، الهادي، نظريات المعرفة التاريخية وفلسفات التاريخ في العالم الغربي في النصف الثاني من القرن العشرين، بيت الحكمة، تونس، 2008، ص699.

(92) دروري، شاديه، خفايا ما بعد الحداثة ودور الكسندر كوجيف فيها، ص29.

الروح[93]، لكنه تجاهل قوله بالنصف الثاني من قول ماركس بأن التاريخ يصنع الإنسان[94]، «لدى كوجيف تصور ثابت عن الطبيعة الإنسانية، وبخلاف ماركس لا يعتقد كوجيف بأن الطبيعة الإنسانية تقول بها الظروف الاجتماعية والمادية للحياة، إذ يرى ماركس أن الطبيعة الإنسانية في ظل الرأسمالية هي طبيعة عدوانية مادية وتنافسية، لكن مع قهر الحاجة ومقدم الشيوعية يحتم على الميول العدوانية التنافسية أن تزول أمام زحف الميول الاجتماعية التعاونية، لكن كوجيف يرى أن الطبيعة الإنسانية أمر مسلم به، إذ أن لها رغبات وميولاً ثابتة، حتى وان رأى أن بعض هذه الرغبات أكثر إنسانية من غيرها والتاريخ هو مشروع تحويل العالم بحيث يرضي طبيعة الإنسان المفترضة ورغباتها، ومتى تحول العالم بهذه الطريقة بحيث يوفر الإشباع الكامل لرغبات الإنسان وطموحاته فأن المشروع التاريخي قد اكتمل»[95]، وفي موضوع رؤية كوجيف للإنسان يُرى أنه متأثر بالمقام الأول بفلسفة هايدغر الوجودية إذ يحاول التوفيق بين رؤية ماركسية للتاريخ، ورؤية وجودية (هايدغرية) للإنسان تؤكد حريته المطلقة، وهذا ما يوقع كوجيف بتناقض في الأفكار لكنه يصر على أن الوعي التاريخي لدى هيجل وماركس يجب أن تكمله وجودية هايدغر، ووجودية هايدغر يجب أن تكملها وعي هيجل وماركس للتاريخ[96].

ومن خلال ما تقدم يتبين أن مركب (هيجل-كوجيف) جاء نتيجة قراءة كوجيف لهيجل، وهذه القراءة لم يكتف فيها بالشرح والتعليق، وإنما انطلق من خلفياته المتأثرة بالرؤية الماركسية، والرؤية الوجودية الهايدغرية، وعلى الرغم من معرفة فوكوياما أن قراءة كوجيف لهيجل لم تكن شرحاً وتعليقاً فقط، فقد اخذ فكر هيجل عن طريقه، وهو يعرف أن هذا ليس هيجل وإنما (هيجل - كوجيف) .

---

(93) ينظر: المصدر والصفحة نفسهما.

(94) ينظر: المصدر نفسه، ص30.

(95) دروري، شادية، خفايا ما بعد الحداثة ودور الكسندر كوجيف فيها، ص30- 31.

(96) ينظر: دروري، شادية، خفايا ما بعد الحداثة ودور الكسندر كوجيف فيها، ص31.

ثالثاً: توظيف فوكوياما لفكرة «الصراع من اجل الاعتراف»:

يحاول فوكوياما إكمال عمله الذي بدأه من اجل التوصل إلى أن الديمقراطية الليبرالية نهاية للتاريخ، وبعد أن ارتكز على الفيزياء الحديثة في تقديم رؤية لنهاية التاريخ متمثلة بالجانب الاقتصادي لليبرالية، حاول هنا إكمال تصوره لنهاية التاريخ مع الجانب السياسي لليبرالية، فلجأ إلى فكرة «الصراع من اجل الاعتراف».

يقول فوكوياما «فبحسب تفسير الكسندر كوجيف يعطينا هيجل أوالية بديلة تمكننا من فهم التطور التاريخي، وهي أوالية ترتكز على الصراع من اجل الاعتراف، فدون حاجة إلى التخلي عن تفسيرنا الاقتصادي للتاريخ، تمكننا نظرية الاعتراف من إنقاذ الديالكتيك غير المادي الذي يبدو اغنى بكثير في فهمه للدوافع الإنسانية من النظرة الماركسية أو من الطريقة السوسيولوجية التي انبثقت عن ماركس»[97]، من خلال قول فوكوياما هذا يتبين أن الارتكاز على فكرة الصراع من اجل الاعتراف إكمال لارتكازه السابق على الفيزياء، ويحاول فوكوياما أن يبين فهمه لفكرة الصراع من اجل الاعتراف، فيقول «لكي نعرف ما يعنيه الصراع من اجل الاعتراف علينا أن ندرك المفهوم الهيجلي للإنسان أو الطبيعة الإنسانية»[98]، يرى فوكوياما أن الإنسان عند هيجل يتقاسم مع الحيوانات بعض الأمور المادية لكنه له أمور غير مادية كامتلاكه الرغبة، وفوق كل ذلك فهو يرغب رغبة الناس الآخرين، أي يرغب باعتراف هؤلاء الناس به، فبحسب هيجل لا يمكن للفرد أن يعي نفسه أي أن يعي هويته الإنسانية المتميزة دون أن يعترف به الناس الآخرون[99].

والذي يشكل الطابع الإنساني للإنسان قدرته على المخاطرة بحياته

---

(97) فوكوياما، فرنسيس، نهاية التاريخ والإنسان الأخير، ص152.

(98) المصدر نفسه، ص153.

(99) ينظر: المصدر والصفحة نفسهما.

عن وعي «فالإنسان هو في الأساس إنسان اجتماعي يتجه نحو الآخر إلا أن اجتماعيته تقوده ليس نحو مجتمع مدني مسالم وإنما نحو صراع مميت من اجل الهيبة والاعتبار فحسب»[100]، وبوصف الإنسان حراً وقادراً على الخيار الأخلاقي، فأن فوكوياما يربط بين الحرية والرغبة بالاعتراف، ويذكر أن الإنسان وحده يخوض المعركة من اجل الرغبة بالاعتراف لأنه حر[101]، وإتماما لعرض فوكوياما لفهمه لرغبة الاعتراف فانه يقول«رغبة الاعتراف هذه هي الجانب السياسي بالذات من الشخصية الإنسانية لأنه هو الذي يدفع الناس إلى إرادة فرض أنفسهم على الناس الآخرين»[102]، ويلاحظ هنا أن فوكوياما قد خصَّ مسار الرغبة بالاعتراف بالجانب السياسي دون الجوانب الأخرى، وربما يكون ذلك نتيجة عدم إيجاده ركائز في الجانب السياسي للنظام الليبرالي كي يثبت أنه نهاية التاريخ، ويحاول فوكوياما أن يجد مقاربات بين الرغبة بالاعتراف وأفكار أخرى ربما تكون قريبة منها في الفكر الفلسفي، فيحاول إيجاد مقاربة بين الرغبة بالاعتراف والثيموس التي هي كلمة إغريقية الأصل تعني مراكز الانفعالات والرغبة والتقلب، وقد ترجمت هذه الكلمة بالروح أحيانا، أو بالنفس أحيانا أخرى[103]، وأفلاطون كان يعد الثيموس أساس الفضيلة، ويكون محكوماً بالعقل[104]، ويبدأ فوكوياما إبراز فهمه للثيموس، ويبين أنها تعني حماسة الشعور[105].

من ثم يقول «فالثيموس يظهر إذا في كتاب الجمهورية وكأنه مرتبط بشكل معين بالقيمة التي نضعها في ذاتنا وهو ما يمكن أن نسميه احترام

---

(100) المصدر نفسه، ص154.

(101) ينظر: المصدر نفسه، ص156.

(102) فوكوياما، فرنسيس، نهاية التاريخ والإنسان الأخير، ص166.

(103) ينظر: عروسي، سهيل، مأزق الليبرالية نهاية التاريخ - نموذجاً، مجلة الفكر السياسي تصدر عن اتحاد الكتاب العرب، دمشق. http//www.awu-dam.org/politic/15/fkr-15-005.

(104) ينظر: المصدر نفسه.

(105) ينظر: فوكوياما، فرنسيس، نهاية التاريخ والإنسان الأخير، ص167.

الذات»[106]، ويقول «الثيموس هو ما يشبه الإحساس الفطري بالعدالة لدى الإنسان، يعتقد الناس أن لهم كرامة معينة، وعندما يتصرف الآخرون اتجاههم وكأن لهم اقل من هذه الكرامة، فأنهم يستثيرون غضباً»[107].

وبعد هذا الفهم لفكرة الثيموس عند أفلاطون الذي قدمه فوكوياما يتوصل لنتيجة تقرر أن الثيموس مركز الرغبة إذ يقول «أن الثيموس الأفلاطوني ما هو إلا المركز النفساني للرغبة الهيجلية رغبة الاعتراف، فالسيد الأرستقراطي يندفع إلى المعركة الدامية بفعل الرغبة في أن يقدره الآخرون بحسب المستوى الذي يعتبر انه يمتلكه، وهو يثور غاضباً عندما يجري رفض هذا المعنى لقيمته الذاتية، فالثيموس و«رغبة الاعتراف» يختلفان بعض الشيء من حيث أن الأول يستند إلى جزء من النفس يشحن الأشياء بالقيمة بينما الثانية هي احد نشاطات الثيموس التي تطلب من الوعي الآخر أن يشاركها في التقدير نفسه، من الممكن أن يشعر الفرد في ذاته بالاعتزاز الثيموسي دون أن يطلب الاعتراف، ولكن تقدير الذات ليس شيئاً مثل التفاحة أو السيارة: انه حالة وعي، ولكي تملك يقيناً ذاتياً عن مفهومنا الخاص لقيمة أن يعترف به من قبل وعي آخر، وهكذا فالثيموس يدفع الناس بشكل مميز ولكن دون ان يكون حتمياً إلى البحث عن الاعتراف»[108]، وبالرغم من الاختلاف بين الثيموس ورغبة الاعتراف إلا ان الثيموس يبقى عند فوكوياما مركزاً لرغبة الاعتراف.

ويستمر فوكوياما بإجراء مقارباته، فينتقل من مقاربة رغبة الاعتراف مع الثيموس إلى رغبة الاعتراف مع الميغالوثيما Megalothymia إذ يقول «أن وجود بعد أخلاقي في الشخصية الإنسانية، من شأنه أن يقدر باستمرار الذات والآخرين لا يعني وجود اتفاق حول المحتوى الجوهري للأخلاقية، ففي عالم من «الانوات» الأخلاقية والثيموسية دائماً بروز خلافات

(106) المصدر نفسه، ص168.

(107) المصدر والصفحة نفسهما.

(108) فوكوياما، فرنسيس، نهاية التاريخ والإنسان الأخير، ص168- 169.

وصدامات وانفعالات غاضبة يعطيها المفكرون الأسماء المتنوعة بحيث أن الثيموس هو أيضا نقطة انطلاق النزاعات بين الإنسان حتى في مظاهره الأكثر تواضعاً .. ليس من سبب للاعتقاد أن كل واحد سوف يقدر نفسه على انه مساوٍ للآخرين، فهو بالأحرى يسعى لان يعترف به كمتفوق على الآخرين ربما على قاعدة قيمة داخلية حقيقية، ولكن غالباً تحت تأثير إفراط عبثي في تقدير الذات، هذه الرغبة بان يعترف بنا كمتفوقين على الآخرين نعطيها اسماً جديداً ذا جذر يوناني الميغالوثيما»[109]، ومن خلال قول فوكوياما هذا يتبين أن فوكوياما يرى أن الرغبة بالاعتراف لا تقف عند حد الاعتراف بأنه مساوٍ للآخرين بل أن يُعترف به متفوقاً عليهم.

وفوكوياما يحاول بعد أن يضمن عباراته بمفاهيم ذات جذور يونانية قديمة مثل الثيموس والميغالوثيما التي تعني جنون العظمة[110]، يحاول أن يجد لها تفسيرات في ارض الواقع فيقول «هذه الميغالوثيما قد تبرز عند الطاغية الذي يجتاح ويستعبد شعباً مجاوراً من اجل أن يعترف بسلطته كما تبرز عند عازف البيانو في حفل موسيقى يريد أن يعترف به على انه أفضل عازف»[111]، ولم يكتف فوكوياما بهذه المقاربات بل انتقل إلى الايزوثيميا Isothymia وجعلها مظهراً من مظاهر الرغبة بالاعتراف إذ يقول «وعكس هذه الميغالوثيما الايزوثيميا أو الرغبة في أن يعترف بنا كمساوين للآخرين، وكلا الرغبتين تشكلان مظهرين لرغبة الاعتراف»[112].

وبعد أن بذل فوكوياما جهداً في مقارباته ليبين أن الثيموس الميغالوثيما الايزوثيميا ما هي إلا مظاهر لرغبة الاعتراف، وان رغبة الاعتراف نالت اهتمام الفكر الفلسفي عن طريق الاهتمام بمظاهرها التي اجرى مقاربة معها، فالميغالوثيما كانت جزءاً من اهتمامات مكيافللي،

---

(109) المصدر نفسه، ص181-182.

(110) ينظر: المصدر نفسه، ص182.

(111) المصدر والصفحة نفسهما.

(112) المصدر والصفحة نفسهما.

متمثلة لديه بشكل الرغبة في المجد التي كان يعتبرها المحرك النفسي الأساسي لطموح الأمراء[113]، أما مؤسسو الليبرالية مثل هوبس ولوك، فقد كانا عدوي الكبرياء الأرستقراطي الذي يعد شيمة أخلاق المحارب، فلم يعتقد هوبز أن الميغالوثيميا على أساس من الفضيلة السامية[114]، وبعد أن ذكر فوكوياما محل اهتمام بعض الفلاسفة الميغالوثيميا سواء بالتأكيد أو الرفض انتقل ليذكُر إن نيتشه هو بطل الثيموس[115]، وتعلق شاديا دروري[116] على موقف فوكوياما من نيتشه فتقول «يرى فوكوياما أن نيتشه أعظم وابلغ مناصر للثيموس في العصر الحديث ورسول نهضة فحتى عندما بدا الأمر ميئوسا منه أكد نيتشه برجولة أسبقية الميغالوثيميا، وسعى إلى تعطيل الضرر الذي ألحقته الليبرالية الحديثة بكبرياء الإنسان، ويبذل فوكوياما جهدا شجاعاً لينأى بنفسه عن الاستنتاجات التي توصل إليها نيتشه أي العودة إلى الميغالوثيميا، والفضاضة التي تنجم عنها، لذلك يتجه فوكوياما نحو هيجل»[117].

وبعد هذا الجهد الكبير الذي بذله فوكوياما في مقاربته يرجع إلى هيجل ليحاول التوصل من خلال رغبة الاعتراف إلى أن نهاية التاريخ مع الديمقراطية الليبرالية، فلماذا كل هذه المقاربات؟

ربما يكون دافع فوكوياما في مقارباته إيضاح أن الرغبة بالاعتراف لم تكن ميزة الإنسان العادي فقط، وإنما نالت اهتمامات الفلاسفة حيث كانت محركاً في دراساتهم وتفسيرهم للإنسان.

(113) ينظر: فوكوياما، فرنسيس، نهاية التاريخ والإنسان الأخير، ص183.

(114) ينظر: دروري، شادية، خفايا ما بعد الحداثة ودور الكسندر كوجيف فيها، ص214.

(115) ينظر: فوكوياما، فرنسيس، نهاية التاريخ والإنسان الأخير، ص186.

(116) شادية دروري مصرية الأصل كندية الجنسية أستاذة العلوم السياسية والفلسفة بجامعة ريجينيا الكندية، ومن أشهر كتبها ليو شتراوس واليمين الأمريكي 2004، وكذلك خفايا ما بعد الحداثة ودور الكسندر كوجيف فيها.

(117) دروري، شادية، خفايا ما بعد الحداثة ودور الكسندر كوجيف فيها، ص215.

يقول فوكوياما «أن هيجل يمنحنا فرصة لإعادة تفسير الديمقراطية الليبرالية الحديثة بتعابير تختلف بشكل محسوس عن تعابير التقليد الانكلو - ساكسوني لليبرالية الذي ينبثق من هوبس ولوك، أن هذه الرؤية الهيجلية لليبرالية هي في الوقت نفسه رؤية أنبل مما يتصوره، وتفسير أدق لما تعنيه شعوب العالم عندما نقول أنها تريد العيش في ظل الديمقراطية، بالنسبة لهوبس ولوك، كما بالنسبة لخلفائها الذين كتبوا الدستور الأمريكي، وإعلان الاستقلال يعبر المجتمع الليبرالي عقداً اجتماعياً بين أفراد يملكون بعض الحقوق الطبيعية، وأهمها الحق بالحياة (أي غريزة البقاء)، والحق بالبحث عن السعادة الذي فهم عامة انه حق الملكية الخاصة، فالمجتمع الليبرالي يصبح بهذا اتفاقاً متساوياً ومتبادلاً بين المواطنين يقضي بألا يتدخلوا في حياة بعضهم ولا في ملكيات بعضهم، أما بالنسبة لهيجل، فالمجتمع الليبرالي هو على العكس اتفاق متساو ومتبادل بين مواطنين من اجل الاعتراف ببعضهم»[118]، وبحسب هذا القول فوكوياما، فأنه يحاول إعادة النظر في المرتكزات الفكرية للنظام السياسي والاجتماعي الغربي عبر تغيير منابع هذا الفكر، وربما تكون محاولته هذه نتيجة تنامي سؤال الهوية، وبدافع الحاجة إلى سيادة فكرة الرغبة بالاعتراف بالنظام السياسي نتيجة لما يشعر به فوكوياما من عدم الاعتراف بانتصار النظام الديمقراطي الليبرالي وسيادته على كل الأنظمة في العالم لأنها انتصرت على النظام القائم في الاتحاد السوفيتي سابقاً.

وفوكوياما لا يسعى إلى توضيح تحقق الاعتراف على مستوى الفرد تجاه فرد آخر وإنما تحقيق الاعتراف على مستوى جماعي لمجموعة أفراد إذ يقول «فإذا كان بالإمكان تفسير الليبرالية بحسب هوبس ولوك، أنها سعي وراء المصلحة الشخصية، فأن الليبرالية الهيجلية يمكن اعتبارها سعياً وراء الاعتراف بكرامة كل شخص بصفته كائناً إنسانيا حراً ومستقلاً من قبل

(118) فوكوياما، فرنسيس، نهاية التاريخ والإنسان الأخير، ص195.

الجميع»[119]، ولتوضيح طبيعة الاعتراف الشامل والعقلاني والاعتراف اللاعقلاني يذكر أن الدولة القومية ليست دولة يتحقق فيها الاعتراف العقلاني الشامل لأنها تقتصر في مواطنيها على المشتركين بقومية أو أثنية أو عرقية واحدة[120]، ومن هذا يتبين أن فوكوياما في سعيه إلى توضيح فكرة الرغبة بالاعتراف لم يسعَ لإثباتها على مستوى أفراد وإنما سعى لإثباتها في المجال السياسي على مستوى مجموعة داخل دولة توفر الاعتراف الشامل، والعقلاني لكل الناس، وليس على أساس هويتهم القومية أو الدينية أو العرقية. فما هذه الدولة التي توفر الاعتراف العقلاني الشامل؟

يجيب فوكوياما بأنها «الدولة الليبرالية بالمقابل، فهي دولة عقلانية لأنها توفق بين متطلبات الاعتراف المتنازعة على القاعدة الوحيدة المتبادلة التي يمكن قبولها أي على قاعدة هوية الفرد باعتباره كائناً إنسانيا»[121]، ويبرر فوكوياما قوله بان الديمقراطية الليبرالية تعترف بجميع الناس بشكل شامل لأنها تؤمن حقوقهم وتحميها[122].

وفوكوياما يؤيد رؤية كوجيف التي تشير إلى أن أمريكا والدول الأوربية مثلت التحقق الكامل للدولة الشاملة والمنسجمة «دولة الاعتراف الشمولي» كما يعبر عنها فوكوياما[123]، وهذه الرؤية لكوجيف مبنية على تفسيره وتأويله لهيجل بأن الدولة الشاملة والمنسجمة قد تكون الدولة الأخيرة في التاريخ الإنساني[124].

وبعد أن أخذ فوكوياما تفسير كوجيف لهيجل ورؤيته بأن التاريخ ينتهي

---

(119) المصدر نفسه، ص196.

(120) ينظر: المصدر والصفحة نفسهما.

(121) المصدر نفسه، ص197.

(122) ينظر: المصدر والصفحة نفسهما.

(123) ينظر: فوكوياما، فرنسيس، نهاية التاريخ والإنسان الأخير، ص198.

(124) ينظر: المصدر نفسه، ص200.

مع الدولة الشاملة والمنسجمة، بدأ يبين مرتكزات هذه الدولة، التي هي بالحقيقة مرتكزاته لإثبات فكرته إذ يقول «فالدولة الشاملة والمنسجمة التي تظهر في نهاية التاريخ يمكن رؤيتها إذا مرتكزة إلى دعامة مزدوجة مؤلفة من الاقتصاد، والاعتراف، والتطور التاريخي الإنساني الذي يؤدي إليها قد تحرك بشكل متساو بواسطة تطور الفيزياء الحديثة التدريجي وبواسطة الصراع من اجل الاعتراف»(125).

وبعد هذا العمل الذي قدمه فوكوياما يتوصل إلى الحلقة المفقودة بين الليبرالية الاقتصادية والليبرالية السياسية عن طريق الرغبة بالاعتراف وفي هذا يقول «رغبة الاعتراف هي إذن الحلقة المفقودة بين الليبرالية الاقتصادية والليبرالية السياسية»(126).

وبعد أن تم فوكوياما توضيح مرتكزاته سواء من خلال توظيفه منجزات الفيزياء أو رغبة الاعتراف، فأنه يعلن خطاب الانتصار فيقول «سوف لا يبقى في نهاية التاريخ أي منافس حقيقي للديمقراطية الليبرالية، فقد سبق أن رفضتها الشعوب لاعتقادها أنها كانت لا ترتقي إلى مستوى النظام الملكي، أو الأرستقراطي، أو الثيوقراطي، أو الفاشي، أو الشيوعي الكيلاني (Totalitaire) أو بقية الأيدولوجيات الأخرى التي ظهرت على الأرض، ولكنه اليوم عدا العالم الإسلامي ثمة على ما يبدو بروز اتفاقاً عام يقبل بشرعية ادعاءات الديمقراطية الليبرالية في أن تكون شكل الحكم الأكثر عقلانية، أي الدولة التي تحقق بوجه أكمل الاعتراف العقلاني بقدر ما تحقق الرغبة العقلانية»(127).

وفي القول السابق يبين فوكوياما انتصار الديمقراطية الليبرالية، ولكنه في الوقت نفسه يشير إلى بروز من لا يقبل بهذا النظام، وهو العالم

(125) المصدر نفسه، ص199.
(126) المصدر نفسه، ص200.
(127) المصدر نفسه، ص205.

الإسلامي، ولكنه لا يهتم بما سيحدث في المستقبل من علاقة بين النظام الديمقراطي الليبرالي والإسلام وإنما انتهى اهتمامه بالماضي والحاضر فقط، وهذه المهمة المستقبلية ستكون مسؤولية هنتنغتون في صدام الحضارات.

وبعد هذه الرحلة الشاقة التي قطعها فوكوياما من اجل أن يثبت انتصار الديمقراطية الليبرالية التي بذل فيها جهداً كبيراً في سعيه إلى أثبات مرتكزاتها سواء من خلال الفيزياء الحديثة أو الصراع من اجل الاعتراف، فأنه يُلاحظ عليه عدة أمور فيما يتعلق بالمرتكز الثاني منها:-

1. لا احد يستطيع إنكار أن الرغبة بالاعتراف متجذرة في كيان كل إنسان سوي، ولكن هل يمكن لنظام ما أن يلبي حاجات هذه الرغبة؟
2. إن الرغبة بالاعتراف من أهم الأفكار التي قال بها هيجل، وحاول فوكوياما استثمارها من خلال فهم كوجيف لها وهو غير مبال بأصل هذه الفكرة، وهل هي نابعة من فكر هيجل؟ أم هي نتيجة لفهم كوجيف؟ والمعروف عن كوجيف انه لم يكتف بشرح أفكار هيجل بل أضاف عليها من خلفياته الفكرية، وبالتالي فأن فوكوياما قام بعمليه فهم لما فهمه كوجيف عن هيجل.
3. حتى يتوصل فوكوياما إلى أن الليبرالية السياسية نهاية للتاريخ، فأنه يبذل جهداً كبيراً في إثبات ان الرغبة بالاعتراف متجذرة في البحث الفلسفي، ومن ثم يبين أن النظام الديمقراطي الليبرالي يلبي حاجيات هذه الرغبة.
4. ويُلاحظ على فوكوياما انه حاول حشد اكبر قدر ممكن من المفاهيم الفلسفية ذات الجذر اليوناني ليضيف إلى أطروحته الصبغة أو الطابع الفلسفي، فمن خلال خريطة بسيطة لهذا المبحث يلاحظ أن فوكوياما بدأ بالرغبة بالاعتراف بوصفها محركاً للتاريخ، ومن ثم انتقل لمقاربتها مع الثيموس الذي يعده مركزاً للرغبة، ومن ثم إلى مقاربة الرغبة مع الميغالوثيميا والايزوثيما بوصفهما مظاهر لهذه الرغبة، وينتهي بالدولة

الشاملة صاحبة الاعتراف العقلاني التي تتحقق معها نهاية التاريخ.

5. إعلانه انتصار خطاب النظام الديمقراطي الليبرالي الممثل للنظام الغربي الذي تقوده الولايات المتحدة الأمريكية، والذي أوضح فيه أن هناك قد يكون من لا يقبل بالنظام الديمقراطي الليبرالي، وانه سوف لا يبقى أي منافس حقيقي للديمقراطية الليبرالية في العالم عدا العالم الإسلامي، فهذا لا يرجع إلى رفض الإسلام للنظام الديمقراطي الليبرالي كما ادعى فوكوياما، وإنما إلى استقلالية النظام الإسلامي وما يمتلكه من مؤهلات تساعده على حل مشاكل العالم المعاصر، وإنما يحتاج إلى من يفهمه بعقل علمي واعٍ لمتطلبات العصر، وليس بعقل متحجر لا يدري ما الذي يحدث؟ أو عقل خاضع ومتأثر بالغرب ينتظر منهم الأفكار حتى يقاربها أو يحاول تطبيقها.

نتائج البحث:

1 - لقد استثمر فوكوياما ما يمكنه من الأفكار لكي يثبت صحة أطروحته، فقد وظف منجزات الفيزياء الحديثة في دراسته من اجل أن يثبت أن التاريخ يمكن توجيهه وانه لا يعود إلى ما كان علية في الماضي مبيناً أهمية الفيزياء الحديثة في إثبات ذلك عن طريق الحروب والتطور الاقتصادي الذي تدعمه التقنيات الحديثة، وربما جاء استثماره منجزات الفيزياء بسبب مدى قرب نتائج منجزاتها من أغلب الناس، وإحساسهم بتقدمها لما تقدمهُ من تقنيات تعينهم في حياتهم بعكس العلوم الأخرى التي ربما لا يعلم بتقدمها إلا المختصون.

2 - لقد بذل فوكوياما جهدا لا يستهان به من اجل نصرة أطروحته فهو قد انتقى بعض المصطلحات من الفلسفة محاولاً إضفاء الطابع الفلسفي على دراسته، وربما يشعر القارئ إن أطروحة فوكوياما هي محاولة لحشد اكبر قدر ممكن من المصطلحات الفلسفية، ولكن في النهاية يتبين أن ما يريده فوكوياما هو المقاربة بين الرغبة بالاعتراف والثيموس

والميغالوثيما والايزوثيما من اجل دعم الفكرة التي يريد نصرتها.

3 - لقد فهم فوكوياما هيجل من خلال كوجيف فهو لم يرجع إلى هيجل مباشرة في دعمه فكرته، وإنما رجع إلى هيجل - كوجيف كما يسميه، وهذا يترتب عليه أن الأفكار التي استقاها ربما تكون ليست أفكاراً هيجلية صرفة، فربما تكون إضافات لأفكار هيجل فعلى سبيل المثال الصراع من اجل الاعتراف بين السيد والعبد فهو ليس صراعاً مادياً كما تصوره كوجيف، وإنما هو صراع من اجل الاحترام والاعتراف، ولكن هذا الأمر نجح في فهمه فوكوياما وتمكن من تجاوزه في فكرة نهاية التاريخ لكنه التقى معه في رؤيته حول الإنسان الأخير الإنسان المادي (الحيواني).

إشكالية العلاقة بين الديمقراطية والليبرالية في الفكر الغربي

فوكوياما أنموذجا

(دراسة تحليلية نقدية)

أ. د. جميل حليل نعمة المعلة

المقدمة:

إن غاية التفكير هو طرح مشكلة وتوضيح معالمها وجوانبها وتصور الحلول الممكنة لهذه المشكلة بغية مناقشتها والانتهاء إلى تقديم حل يأخذ بالاعتبار حدود حلول المناقشة. إن هذا الهدف يقتضي ضرورة عدم الإدلاء بأية نتيجة دون دعمها بالبراهين والحجج اللازمة. والخاصية المميزة للمقال الفلسفي تتجلى في كونه تفكيرا يعمل على تغيير نقدي للأحكام الجاهزة ولما يبدو بديهيا من الأفكار، وهي أحكام وأفكار ناتجة على تأثير الوسط الأيديولوجي المهيمن والتكييف الجمعي الناتج عنها، كما يعمل على تحقيق غرض أساسي وهو تجاوز المظهر الأول والظاهري للسؤال يكشف المضامين الحقيقة.

مشكلة البحث:

إن المشكلة التي يحاول البحث الخوض بها عرضا وتحليلا هي تلك العلاقة الافتراضية بين الديمقراطية بوصفها ممارسة في إدارة شؤون الحكم

والتي مرت بمراحل متنوعة تاريخيا وخضعت إلى ألوان وأشكال من التطبيقات والتأويلات التي أخضعتها إلى التحول التاريخي الذي يعيشه القارئ والمؤول والممارس لها. وبين الليبرالية الاقتصادية بوصفها مذهب اقتصادي ومنظومة فكرية وليدة واقع جديد في تطور الفكر العالمي الغربي حصرا، وضمن التأويل الذي جاء به «فوكوياما» الذي اخضع هذا التأويل أو القراءة الغربية الاقتصادية والفكرية الغربية إلى القراءة جاعلا منها حالة عالمية بوصفها تمثل الخطاب الذي وصل إلى حالة من الكمال بحيث تحققت كل الأهداف والغايات لدى الأسلاف المؤسسين للفكر البراغماتي الليبرالي الغربي، إذ وجد «فوكوياما» أن العالمية تقوم على وجود صيرورة عالمية تنحصر فيها الثقافات العالمية في ثقافة هي بمثابة حالة الرقي الحضاري، وبمثابة النموذج العالمي.

وهنا يريد البحث أن يقدم نقدا لعالمية الثقافة الليبرالية وتعرية مسبقات هذه القراءة وخوضا في الأرضيات والقراءات السابقة للممارسة الأيديولوجية.

إن غاية البحث هنا تأكيد على نسبية وبطلان مفهوم عالمية الفكر الليبرالي وممارسة الديمقراطية من خلال التأكيد على أمرين:

الأول: بوصف الديمقراطية هي ممارسة في الحكم لا تصل مستوى من الكمال يقدر ما تقوم على التطبيق الذي يترك آثاره عليها، وما العلاقة بين الليبرالية والديمقراطية سوى إحدى الممارسات الفكرية للديمقراطية وبالتالي لا تعدو هي السمة المهيمنة للديمقراطية بل إحدى أشكالها.

والأمر الثاني: هو نسبية الديمقراطية ذاتها بوصفها نظام حكم لا يخلو من النقص والتناقض في أحيان أخرى وهذا لا يعني أنها كاملة ولا علمية بل هي ممارسة أيديولوجية تتنوع بتنوع التاريخ.

وهذا يعني انه لا يمكن قبول فكرة كون الديمقراطية الليبرالية هي حالة صيرورة عالمية لان هذا الأمر رغم ادعاءاته العلمية إلا انه يبقى

ادعاء، له خصوصيته الثقافية، ومعنى هذا بالمقابل ثمة خصوصية إسلامية للحكم الشرعي أثبتت صدقيتها في القران والسنة وسيرة المعصومين (ع) فلا يمكن إهمال هذا الأمر وهنا تكمن غاية هذا البحث.

أهداف البحث:

1) كشف نسبية الممارسة الديمقراطية وتاريخيتها ونقصها بالمقارنة مع ما هو متعال غيبي شرعي يتصف بالحاكمية الإلهية كمصدر للحكم مقابل حاكمية الإنسان الذي لا يخلو من نقص.

2) إبطال تصور عالمية التجربة الليبرالية وكشف مزالق هذا الحكم.

3) التأكيد على الخصوصية الإسلامية الشرعية بوصفها الهوية التي تعكس ماضي الأمة وتراثها الذي لا يمكن إبطاله، والذي يجسد حاكمية الله، الذي يتمظهر من خلال النص والشريعة والسنة.

4) التأكيد على محاولة استلهام الإرث الإسلامي في إيجاد معالجة سياسية للممارسة السياسية والحاكمية على مقومات شرعية.

حدود البحث:

البحث يخوض في قراءة فوكوياما وتحري الأرضية الفكرية للممارسة الديمقراطية غربيا، والعمل على إيجاد معالجات إسلامية معاصرة. فالحوار حوار معاصر يخوض في القراءة التي قدمها فوكوياما بالمقابل هي محاولة إلى إيجاد معالجة معاصرة شرعية.

لهذا انقسم البحث إلى ثلاثة مباحث تقوم على التأصيل والعرض والتحليل والنقد.

فالمبحث الأول: تطرق إلى أصول النظام الديمقراطي التاريخية، ودرس في المقصد الأول الطرح التصوري لفوكوياما وبيان أسبابه وآثاره. ثم تطرق المقصد الثاني إلى جدلية العلاقة بين الإسلام والديمقراطية.

أما في المبحث الثاني: فقد تم دراسة مفهوم الليبرالية وعلاقتها بالنظام الديمقراطي. ثم تناول المبحث الثالث محاولة الإجابة على السؤال الذي يراود مخيلة كل مفكر وهو هل توصلت البشرية إلى بناء نظام اجتماعي متين يحقق العدل والسعادة والمساواة بين افرده.

المبحث الأول
أصول النظام الديمقراطي التاريخية

مما لا شك فيه أن النظام الديمقراطي بوصفه أسلوب للحكم هو نظام قديم ولكنه لم يأخذ الصبغة الأيديولوجية والمنطقية بل القانونية؛إلا في الثقافة اليونانية. ومن الجدير بالذكر أن كلمة الديمقراطية هي يونانية الأصل وتتكون من مقطعين الأول (ديمو) والثاني (قراط)، وتعني حكم الشعب أو سيادته.

أما في العصر الحديث: فقد مر هذا النظام بكبوات كثيرة من خلال استيلاء الطغاة على السلطة ومصادرتهم لحق الشعب بالانتخاب، وحل المجلس المنتخب من قبلهم إلى غيرها من الممارسات التعسفية ورغم محافظة بعض الدول على ديمقراطيتها ولو شكليا كبريطانيا؛إلا أن دولا كثيرة مرت بحقب الدكتاتورية حقيقية.خصوصا في أوروبا، إذ سيطرت الكنيسة على كل مقدرات الشعوب الأوروبية بشكل تعسفي قل نظيره في التاريخ، ونستطيع القول أن أول تحول حقيقي نحو الديمقراطية في أوروبا هو بعد الثورة الفرنسية.

ويمكن إيجاز نظام الديمقراطية الفرنسي واهم معالمه على الشكل التالي:

1 - يعتمد هذا النظام الانتخاب كآلية لإيجاد مجلس نواب (جمعية وطنية) من أفراد الشعب.

2 - فصل الدين عن الدولة.

3 - إباحة الحريات العامة والخاصة وفق الطرح الحديث لها وعلى المستويات كافة والتي عرفت فيما بعد بالليبرالية.

4 - اعتماد الجمهورية كإطار لهذا النظام.

ونلاحظ من خلال النظام الفرنسي الجديد لم يستخدم من ديمقراطية اليونان القديمة سوى الانتخاب أما باقي أركان هذا النظام فكانت رد فعل على الواقع السيء الذي كان يعاني منه المجتمع الفرنسي والذي يمكن إيجازه كما يلي:

أ - سوء تصرف الكنيسة واستخدام الدين المحرف كأداة للقمع والاستبداد مما ولد فكرة فصل الدين عن الدولة.

ب - كبت الحريات العامة والخاصة مما أدى إلى رد فعل عكسي أباح كل محظور ومحرم.

ج - اعتماد الجمهورية كإطار لهذا النظام بدل الملكية التي يمثل اسمها للفرنسيين الدكتاتورية والتسلط

كل هذه المعطيات، إضافة إلى تبني العشرات من الدول لهذا النظام شجع الكاتب الأمريكي فوكوياما من خلال كتابه المعروف (نهاية التاريخ) على تقديم أطروحته ذات النظرة الشمولية بل الحتمية والأبدية في سيادة النظام الديمقراطي الليبرالي في العالم فهو يقول: «هل من المعقول بالنسبة لنا في نهاية القرن العشرين أن نستمر في الحديث عن تاريخ للبشرية متماسك وموجه ينتهي بدفع القسم الأكبر من البشرية نحو الديمقراطية الليبرالية؟ أن الجواب الذي توصلت إليه هو إيجابي وذلك لمجموعتين من الأسباب الأولى هي ذات طابع اقتصادي، والثانية مرتبطة بما يمكن أن نسميه الصراع من اجل اعتراف الآخر بنا»[1].

والسؤال الذي يطرح نفسه هنا هل الطرح الشمولي هو طرح علمي وعقلاني دقيق؟ أوردنا قبل قليل كلام الكاتب فوكوياما حول الأبدية وحتمية السير نحو الديمقراطية الليبرالية ولتتضح الصورة أكثر حول هذه النظرة الشمولية نورد نص آخر للكاتب يتبين من خلاله مدى سعي الكتاب لتكريس

(1) فرنسيس فوكوياما، نهاية التاريخ، مركز الإنماء القومي، بيروت 1993، ص24.

فكرة الشمولية حيث يقول «أن التطور الأبرز لهذا الربع الأخير من القرن العشرين هو انكشاف الضعف الهائل الملازم للدكتاتورية العالمية التي تبدو وكأنها قوية جدا أكانت يمينية عسكرية متسلطة أم يسارية شيوعية خلال العقدين الأخيرين انهارت حكومات كثيرة قوية في أميركا اللاتينية إلى أوروبا الشرقية ومن الاتحاد السوفيتي إلى الشرق الأوسط واسيا. حتى ولو أنها لم تفتح الطريق دائما نحو ديمقراطيات ليبرالية مستقرة فان الديمقراطية الليبرالية تبقى التطلع السياسي الوحيد المتماسك الذي يربط مناطق وثقافات مختلفة في جميع أرجاء الكرة الأرضية»[2] مما لا شك فيه أن تصميم أي تجربة لا بد أن يمر في مختبر القوانين العلمية واقصد خطوات وضعها العلماء لإمكانية اختبار تعميم التجربة من عدمها. ولنرى مدى صلاحية (النظام الديمقراطي الليبرالي) ومدى صموده أمام البحث العلمي، ولنتبع منهجية البحث العلمي لذلك الاختبار.

كون هدف أي دراسة علمية هو الوصول إلى قانون عام كلي يخضع جميع الحالات الجزئية التي تمت دراستها، وكذلك جميع الحالات المشابهة. فالعالم عندما يصل إلى أن سلك النحاس موصل «للكهرباء» فانه يستطيع القول إن أسلاك النحاس كلها لها قابلية توصيل الكهرباء. فصار هناك قانون عام ممكن تطبيقه على النحاس وعلى حالات مشابهة متى توفرت الظروف المشابهة للتوصيل. وهنا سؤالين مهمين؟

الأول: هل تشمل هذه المنهجية كل العلوم؟.

الجواب: نعم إذ لا يمكن إصدار قانون عام إلا من خلالها.

الثاني: هل هذه المنهجية نسبية وهل تتفاوت حسب نوعية العلم؟

والجواب: نعم فقمة العلوم هو الرياضيات من حيث القوانين الكلية يليه العلم الطبيعي بكل فروعه ثم العلوم الإنسانية. بغض النظر عن مدى

---

(2) فوكوياما، نهاية التاريخ، ص25.

صحة هذا الترتيب نقول: هل بالإمكان تقييم التجربة الإنسانية في نوعية أنظمة الحكم لدى مجموعة بشرية معينة لها ثقافتها وتاريخها على مجموعات أخرى تختلف من النواحي عن تلك المجموعة هل بالإمكان ذلك؟ وفوكوياما يؤكد ذلك ويعطي جداول لأثبات ما يذهب إليه من التعميم[3]. لكنه يقع في ازدواجية بل تناقض فان منهجية البحث العلمي ترفض ذلك التعميم وتلك الشمولية وذلك لعدة أسباب.

أولاً: إن أي قضية علمية لا بد أن تخضع لمعايير اختيار الصدق لاكتشاف هل هي فرض محض أم هي تحمل معها صدقها وموضعيتها لذلك لا بد أن نكتشف هل هي قابلة للتحقق أم لا. وما ذهب إليه الكاتب (فوكوياما) مجرد تخمين على أحسن الأحوال فلا يستطيع أي إنسان أن يثبت تحقق قضية ما في ظرف ما هو تحقق موضوعي لتلك القضية. لا سيما لو عرفنا أن أكثر من أربعة أخماس العالم ترفض هذا المبدأ (الديمقراطية الليبرالية) بل تقاومه. وقد انبرى العديد من الفلاسفة والعلماء والمفكرين وغيرهم لصياغة أطروحات قابلة للحكم.

ثانيا: نسبية صدق القضايا. أن منهجية العلوم تعتمد على نسبية الصدق في قضاياها ومعنى ذلك «انه يجب أن تصدق في كل زمان ومكان إذا توفرت ظروف مشابهة للظروف التي صدقت فيها للمرة الأولى. أما القضية التي تصدق في حالة معينة أو في وقت معين أو مكان معين وتكذب في غيرها مع تماثل في الظروف والمناسبات فليست قضية علمية»[4] والدليل على ذلك أن النظام الشيوعي حاول جاهدا أن يعمم تجربته ولكنه فشل فشلا ذريعا وكذا القومية مثلها لان النجاح في مكان وزمان معين لا يعني النجاح وذلك لأسباب منها.

أ - إنسانية الطرح وهو ما يعرّضها للخطأ والصواب في الأعم الأغلب.

---

(3) يتظر: فوكوياما، نهاية التاريخ، ص74- 76.

(4) حسن عبد الحميد، محمد مهران، فلسفة العلم، ط مصر، ص147.

ب - عدم تلائمه مع الفطرة الإنسانية إذ هو أما يمجد الفرد على حساب المجتمع أو العكس وإما يمجد القبيلة على حساب الذات أو العكس.

ت - محاولة فرض الأطروحة ولو بقوة السلاح والاقتصاد مما يفقدها موضوعيتها وصدقها بل مصداقيتها.

ث - الازدواج في المعايير والتعاملات مع الفوقية كل هذا ينقلنا إلى البحث عن موضوعية هذا النظام فهل مارس فوكوياما الموضوعية في الطرح؟

ثالثاً: تعرف الموضوعية بأنها (الحيادية في الطرح) أي أن الباحث لا يغلب الميول والنزعات والخلفيات التي يعتقد بها. لذا فان دراسة قضية معينة بغية الوصول إلى قانون كلي قابل للتعميم يجب أن تتسم تلك الدراسة بالموضوعية.

فالموضوعية هو «ما يكون مشتركا بين جميع المشاهدين أو الملاحظين»[5].

أما الطرح المتحيز فيسمى طرحا ذاتيا والذاتي هو: «ما يختلف فيه من فرد إلى آخر اختلافا جوهريا»[6].هذا فيما يتعلق بالمفهوم أما الأدوات أو الأوليات الموضوعية فهي:

1 - الدلالة القيمية الموضوعية فهي: التجرد والنزاهة وتجنب الأحكام التي تعتمد على القيم المعرفية المسبقة غير المختبرة والمتأثرة بالمصالح والقيم الشخصية. وبعبارة أخرى هو عدم شخصنة البحث وجعله ذا قيمة شخصية ذاتية فردية (والابتعاد عن الشخصانية هي سمة الباحث الموضوعي»[7].

---

(5) المصدر السابق، ص156.
(6) حسن عبد الحميد، محمد مهران، فلسفة العلم، ط مصر، ص156.
(7) المصدر السابق، ص176.

2 - الدلالة المعرفية الموضوعية؛ بغض النظر عن الخلاف القائم بين الفلاسفة والعلماء والمتلخص في إمكانية الفصل بين الذات والموضوع أم لا. وبما أن مرادنا هنا هو حجم التأثير المعرفي الذي يحمله الباحث في الموضوع محل البحث، استبعدنا الخوض في الجدلية والخلاف القائم وركزنا على المراد فقط. إذ نقول مما لا شك فيه تأثر الموضوع بمعرفية الباحث كما هو (الموضوع) يؤثر فيه ولكن السياقات الموضوعية والبحث الموضوعي يأبى ذلك لأنه يرفض الإسقاطات المتبادلة بين الاثنين لتأديته إلى تشويه المعالم العامة للبحث وإعطاءه الصفة الشخصانية لا الموضوعية.وهذا ما نلاحظه عند الكاتب (فوكوياما) بوضوح إذ لا موضوعية حقيقية عنده وذلك لتأكيده على أبدية المبدأ الواحد فتراه يقول: «أصبح ممكنا في نهاية الأمر من جراء الاعتقاد الذي أصبح مقبولا شيئا فشيئا والقائل أن الديمقراطية هي المصدر الوحيد الشرعي للسلطة في العالم الحديث»[8].

المقصد الأول: مناقشة الطرح النخبوي (المركز العرقي) وبيان أسبابه وآثاره

إن استقصاء منشأ التمركز العرقي والطرح النخبوي تاريخيا أمر صعب لتشعب الموضوع وكثرة شواهده. ولكن من الممكن إن نفترض أسباب عدة عامة نستطيع على ضوئها فهم التمركز العرقي والطرح النخبوي في آن واحد.

الفرضية الأولى: الارتقاء المدني (التقدم التكنولوجي) وهو بلوغ امه من الأمم مرحلة من المدنية تفوق الأمم الأخرى ويرافق هذا التقدم غالبا.

أ - ارتفاع مستوى التعليم وانخفاض مستوى الجهل.

ب - الانفجار الاقتصادي (الموارد الاقتصادية)

ت - ازدياد الموارد البشرية.

---

(8) فوكوياما، نهاية التاريخ، ص51.

الفرضية الثانية: تمجيد الذات ورفض الآخر ويختلف التمجيد باختلاف الثقافات على أن اختلاف في المظهر لا يؤثر في الجوهر.

من آثار هذه الفرضيات التي تتمظهر على شكل أفعال في الخارج.

1 - الاستبداد بكل أشكاله.

2 - الاستعباد بكل أشكاله. وهو يطرد مع الاستبداد ولا ينعكس[9].

وهنا لا بد إن نبين إن (فوكوياما) ركز على التمركز العرقي والطرح النخبوي في أطروحته حول نهاية التاريخ مبينا، نزعة باتت ملحوظة بشدة خصوصا في القرن العشرين هي النزعة الاستعلائية على الآخرين وأنهم (أي الغرب) يجب إن يحدد ما يسير عليه العالم لأنهم النخبة المختارة من دون سائر الأمم.فهو يشير بذلك إلى التمركز العرقي لدى هذه الأمم إذ يقول «إن الديمقراطيات الليبرالية المعاصرة لم تولد من الضباب الغامض المثقل بظلال التقليد... فالمبادئ التي تحيط بالديمقراطية الليبرالية والتي يرمز إليها في إعلان... كانت ترتكز إلى كتابات جيفرسون وماديسون وهاملتون وغيرهم من الإباء المؤسسين الذين استقوا كثيرا من أفكارهم من التقليد الليبرالي الإنكليزي لدى توماس هوبر وجون لوك»[10].

فلا فضل لأحد على أمته ورقيها سواء الإباء المؤسسين. ولا تطيل حتى لا نخرج عن صلب البحث. فنقول: إن الطرح النخبوي لو أخذ على أساس تكاملي أي إن الأمم والحضارات تبدأ الثانية من حيث انتهت الأخرى ولا يكونوا كما قال الله تعالى ﴿كُلَّمَا دَخَلَتْ أُمَّةٌ لَّعَنَتْ أُخْتَهَا﴾[11].

لكن طرحا مقبولا فللأنبياء (عليهم السلام) ومسيرتهم التكاملية علمتنا سلوك طريق التكامل مع الأخر رغم اختلاف العرق والالتفاف والتمركز حوله. يعيد عن الطرح الإنساني والموضوعية المدعاة من قبلهم.

---

(9) اعني أن كل مستعبد هو مستبد والعكس.

(10) فوكوياما، نهاية التاريخ، ص159.

(11) القران الكريم، سورة الأعراف، آية 38.

المقصد الثاني: جدلية العلاقة بين الإسلام والديمقراطية. من اجل الإجابة عن هذه العلاقة نثور عدة أسئلة محاولين الإجابة عليها.

أولاً: ينطوي النظام الإسلامي على نوعين من القوانين، ثابت ومتغير. فالثابت هو النص القرآني أما المتغير فهو ما يسع كل المستحدثات التي جاءت والتي سوف تجيء وتكون ضمن إطار الثابت لا خارجة عنه.

والسؤال هنا إن النظام الديمقراطي يحتوي على نوعين من القوانين أيضا الثابت متمثلا بالدستور الذي لا يمكن تعديله أو إلغاء بعض بنوده وان حصل فلا يمس الجوهر. وعلى المتغير والذي يشرع وفق الدستور وفي إطار. فهذا التشابه بين النظامين يعطينا انطباعا وتصورا أوليا على اشتراك كلا النظامين ولو في الثوابت والسؤال الذي يتبادر إلى الذهن هنا لمن لا نئسلم الديمقراطية ونخرج بدمقرطة الإسلام وننتهي من الصراع والجدل؟.

والجواب يقع في نقاط:

1 - إلهية القانون الإسلامي وبشرية القانون الديمقراطي. لان منهج الإسلام يقوم على أساس إن الثابت هو من تشريع الله ولا دخل للبشر فيه وذلك لعدة أسباب.

أ - محدودية المعرفة البشرية.

ب - قصور هذه المعرفة عن إدراك المصالح والمفاسد. وربما يورد بعضهم علينا بان التجارب التي مرت بها الأمم استطاعت إن تدرا كثير من المفاسد وتجلب كثير من النافع على مر العصور وربما ستتوصل في المستقبل إلى أن تتجاوز كثير من المفاسد وتقضي عليها نهائيا.

وجوابنا: إن البشرية ليست حقلا للتجارب والملاحظ إن التجارب جرت على البشرية من الويلات أكثر مما نفعتها وما الحروب والكوارث الاجتماعية والصحية والبيئية إلا نتيجة طبيعية لما جرب عليها. فان تمسكنا بالقانون الإلهي جاء نتيجة اعتقادنا

بمعرفته بما يصلح البشرية ومفاسدها انطلاقا من خالقيته وقيوميته على كل شيء ولا دخل للميول والرغبات عنده تنزهت ساحة قدسه.

ت - تحكيم الميول والإهداء الشخصية والرغبات الفردية في سن القوانين.

2 - خضوع المتغير في الأنظمة الديمقراطية إلى حكم الأكثرية (50+1) حتى لو أدى ذلك إلى ضياع حق الأقلية (50-1) مع عدم لحاظ خطأ أو إصابة الأكثرية. وهو فاسد من وجوها عدة:

أ - إن الأمة لا تجتمع على حق دائما وحديث (لا تجتمع أمتي على ضلال) ضعيف وليس هنا محل نقاشه. بل القران الكريم يصرح بذلك (وأكثرهم للحق كارهون)[12].

ب - قصور معرفة الإنسان وإدراكه وتحكم الميول ورغبات والأهواء الشخصية في سن القوانين.

ت - إن الأقلية المؤمنة التي تربت على مبادئ الإسلام وقيمه هي الممدوحة في القران والسنة إذ يقول تعالى (ثلة من الأولين وقليل من الآخرين) مع التسليم إن «رأي الأكثرية عامل لا يمكن إنكاره بيد إن رأي الأكثرية يعود إلى نمط التربية السائدة ونوع التعليم الذي يخضع له المجتمع والبحوث الاجتماعية والنفسية تحدثت بما فيه الكفاية عن دور الثقافة والفكر في تشكيل الرأي العام حتى وصلت إلى حد البداهة»[13].

أما بالنسبة للمتغير في الإسلام فانه وان كان ثمرة المشورة إلا انه لا يستند الأكثرية والأقلية بل إلى قاعدة ذهبية هي (الحق) هذه من جهة ومن

---

(12) بناء على تفسير الحق هنا انه ضد الباطل.

(13) الطباطبائي، محمد حسين، مقالات تأسيسية في الفكر الإسلامي، ط إيران - أم القرى - 1995، ص173.

جهة أخرى يستند إلى المصالح الواقعية دون الانقياد إلى الميول النفسية والأهواء الشخصية. فهذان المؤشران هما الضابطة في تحديد المتغير وان خالف الأكثرية والضمانة التي يقدمها الإسلام هي:

إن الأسس الإسلامية والقيم والتقوى والعلم الذي يسود المجتمع فيعصمه (اعني أكثرية الحق وقلة الخطأ). عن الميل إلى الرغبات والأهواء الشخصية فـ (المجتمع الإسلامي حين ينشأ الناس على التقوى وحين يثبت الإسلام قيمه في المجتمع لا يمكن للأكثرية أن تجافي العقل السليم وتتبع الهوى ولا يمكن لها أن تجانب الحق وتضحي إزاء الرغبات وإنما يكون موقفا دائما مع الحق)(14).

وهذه الحالة مطردة في كل المجتمعات والفارق الوحيد هو القيم التي تسود في المجتمع فأراء الأغلبية في كل مجتمع تنسجم مع شكل العادات والقيم والأهداف السائدة فيه وتتحرك وفق ثقافة وسلوك ومنهجية ذلك المجتمع لا يختلف فيه المجتمع الراقي عن البدائي.

ثانيا: السؤال الثاني الذي نثوره والإجابة عليه تفتح الطريق أمام فهم الكثير من الأخطاء التي نسبت إلى الإسلام، يقول السؤال إن الإسلام قد مارس الحكم والسلطة فترة طويلة من الزمن اخذ حيزه وأدى ما عليه وانتهى على رأي بعض الكتاب إلى الفشل في خدمة البشرية فانفض الناس من حوله بينما نرى تمركز الأمم حول الديمقراطية ونظامها في الحكم والحياة؟ والجواب في نقاط عدة:

1 - أن الإسلام كمنهج عام وشمولي للحياة (لم ينفذ في منهجه الصحيح حتى يكون قد أصابه الفشل أو اصطدم برفض الأكثرية وبالتالي لا يصلح أن تكون أعمال المسلمين وممارساتهم البعيدة عن الإسلام دليلا

(14) الطباطبائي، محمد حسين، مقالات تأسيسية في الفكر الإسلامي، ط إيران - أم القرى - 1995، ص174.

- كما يريده بعضهم - على عدم كفاءة المنهج الإسلامي وسلامته»[15].

2 - من المعلوم أن الأمة الإسلامية بعد وفاة رسول الله (صلى الله عليه واله) تحول مسارها التطبيقي الذي خطه رسول الله إلى مسارات أخرى وضعها الناس أدت إلى كثير من الحوادث المؤلمة في الأمة الإسلامية ابتداء من البدع والاستئثار بالسلطة والمال وقتل أولاد الأنبياء وهدم البيت الحرام إلى ما نراه اليوم من تشرذم لأمة الإسلام. فالإسلام لم يطبق إلا في عهد رسول الله (صلى الله عليه واله) وفترة حكم بعض الصحابة الراشدين. أما عندما آلت السلطة إلى معاوية بن أبي سفيان تحول الحكم في الإسلام إلى إمبراطورية قبلية عربية لا تعكس نهج الإسلام ولا سننه ولا ضوابطه ولا أخلاقياته لا تحمل ما عليه الحاكم فقط ورغم محاولات التنظيف التي حاولت السلطات القبلية فعلها لتنظيف سيرتها بقيت جرائمها واضحة كالشمس في رابعة النهار.

3 - مما لا شك فيه أن افتراق التطبيق عن النظرية لا يخص الإسلام وحده بل هو حالة مطردة في غيره وهو ملاحظ أيضا في مناهج أخرى منها المنهج الديمقراطي، ولنأخذ العراق كأنموذج.

فرغم المحاولات العديدة والحثيثة لدمقرطة البلد لكنه يسير نحو نوع جديد من الاستبداد وان أطلق عليه لقب الديمقراطية الفضفاض. هذا الاستبداد هو استبداد (النخب السياسية) التي ما فتئت مشاكلنا في هذا البلد تنبع من أطروحاتها، ولكن هل رأينا أو سمعنا من يحمل الديمقراطية ما آلت إليه الأمور ليس فقط هنا ولكن في أماكن أخرى من العالم اكتوت بنار الديمقراطية؟ فنحن رفعنا شعار الديمقراطية دون أن تمارس الديمقراطية وكذا فعل الآخرين فأنهم رفعوا راية الإسلام دون ممارسة له. وهذا ليس دفاع عن الديمقراطية ولكن من الظلم أن نحمل الأشياء أكثر من ما تتحمل «فإذا كانت الديمقراطية كنظرية لا تتحمل تبعات الواقع الذي يسود باسمها

(15) المصدر السابق، ص175.

وهي غير مسؤولة عن بؤس الناس وتخلفهم في بلادنا فكيف يجوز أن يكون الإسلام مسؤولا وان يتحمل تبعات الواقع السلبي وهو مغيب عن القيمومة والقيادة»[16].

وأخيرا أقول: إن غاية ما ينتهي إليه تحليل النهج الديمقراطي السائد فعلا في أنطاق أمم العالم المتمدن أنها خرجت من إطار الاستبداد الفردي والديكتاتورية التي كانت سائدة في العهود السابقة لتدخل عصر الاستبداد والديكتاتورية الجماعية. فما كان يسود العالم في العصور السابقة من ظلم وعبودية واستغلال على عهد الإسكندر وجنكيزخان وغيرهم لا يزال يسود العالم مع فوارق في كيفية الأداء ففي الأمس كانت حملات الظلم والتدمير تسود العالم بصبغ دموية مباشرة تعود لطابع الجهل بالوسائل الحديثة مما كانت تحفز على تعجيل بواعث ثورة المظلومين على الظالمين.

أما اليوم فان الغارات على المظلومين وعالم المستضعفين تتم في إطار شعارات برقة تأتي تحت شعار بسيط هو العدالة ونشر قيم الحق، وتمارس العدوان من خلال أصوات الدعاية البراقة بشتى المهارات الفنية والنفسية التي تستعين بمختلف الوسائل لتوزيع مظالمها وتعمية الشعوب على مطامعها وأهدافها الحقيقية. والحقيقة أن ما يشهده الواقع هو استمرار الظلم والعبودية والاستغلال ولكن هذه المرة تحت مسميات جديدة من أمثال الحماية والإشراف واشتراك المصالح وتقديم المساعدات. وبوسعنا الآن النظر إلى الاستعمار الجديد ومحاولة إعادة تشكيل المنطقة وفق الهدى الأمريكي هي علام بارزة لنهجها الديمقراطي.

وبشكل عام نجد أن المسار العالم للمنهج الديمقراطي قد انتهى بتقسيم العامل إلى كتلتين كتلة الأمم الكبرى المتقدمة التي أعطت لنفسها حق التصرف بمصير باقي أمم الأرض الأخرى، إذ ترى نفسها حرة في

---

(16) الطباطبائي، محمد حسين، مقالات تأسيسية في الفكر الإسلامي، ط إيران - أم القرى - 1995، ص176.

التحكم بالمصائر الشعوب وثرواتهم وان تفعل ما تشاء. وكتلة الأخرى: الأمم المختلفة (تقنيا وتكنولوجيا) الضعيفة التي راحت ضحية شعار الديمقراطية، إذ تعيش هذه الأمم أسوء حالات العبودية والاستبداد ومن خلال لافتة الديمقراطية وعبر قوانينها التي لا نصيب لها من التطبيق أصلا ومن البديهي أن نهجا هذه حقيقته لا يمكن أن يكون منهجا متكاملا في السياسة والحكم من اجل الإنسانية خصوصا وهو يهدر أهم أركانه الوجود الإنسانية متمثلا بالجانب المعنوي بذريعة أن هذا الجانب لا يملك في واقعنا المعاصر الضمانات الكافية لتنفيذه.

المبحث الثاني
مفهوم الليبرالية وعلاقتها بالنظام الديمقراطي

تعريف الليبرالية، عرفت الليبرالية بأنها (كلمة مشتقة من الكلمة اللاتينية (ليبرز) أي ما يتفق مع الإنسان الحر ويوافق مع الحرية الفردية»[17]. وعرفت أيضا أنها (الحرية إذ هي مشتقة من كلمة (ليبرتي) أي الحرية»[18].

فالليبرالية هي الحرية ولكن وفق المفهوم الغربي الحديث عن الحرية لا وفق المفاهيم الأخرى ومن بينها مفهوم الإسلام.

ويمكن تقسم الحرية وفق المفهوم الغربي إلى أربعة أقسام:

1 - الحرية السياسية:

وتعني أن الإنسان له رأي مسموع وكلام محترم في (تقرير الحياة العامة للأمة ووضع خططها ورسم قوانينها وتعيين السلطات القائمة لحمايتها. وذلك لان النظام الاجتماعي للأمة والجهاز الحاكم فيها مسالة تتصل اتصالا مباشرا بحياة كل فرد من أفرادها وتؤثر تأثيرا حاسما في سعادته أو شقائه فمن الطبيعي حينئذ أن يكون لكل فرد حق المشاركة في بناء النظام والحكم»[19]. هذا هو مفهوم الحرية السياسية عند الغرب بصورة عامة والمطالبة بالمساواة التامة في الحقوق السياسية أصبح أمر طبيعي جدا

---

(17) مؤسسة المحقق، معجم المصطلحات السياسية، ط العراق، 2004، ص56.

(18) مربس كرانستون، معجم المصطلحات السياسية، ط بيروت، دار النهار، 1996، ص46.

(19) الشهيد السيد محمد باقر الصدر، المدرسة الإسلامية، ط إيران، 2004، مركز الأبحاث والدراسات التخصصية للشهيد الصدر، ص38.

(ما دام لم يوجد الفرد الذي يرتفع في نزاهة قصده ورجاحة عقلة عن الأخطاء والأهواء)[20].

فما دام الإنسان يملك كامل حريته وفق المفهوم الغربي للحرية، فلا بد أن يكون له رأي في تحديد شكل النظام الاجتماعي الذي يحكمه فما تقرره الأكثرية هو الذي يسود. ولكنه استبداد من نوع آخر انه استبداد الأكثرية لحقوق الأقلية وحريتها ولو كان هذا الرأي هو ما تبرزه الانتخابات «وتشمل حكومة الجمع ولو منتخبا لان الاشتراك في الرأي لا يدفع الاستبداد وإنما يعدله»[21]. ومن قال إن الأقلية تقبل بذلك (هذا فرض لا يمكن الاعتراف بصحته في كل المجتمعات فهناك يوجد كثير من الأقليات التي لا ترضى عن رأيها بديلا ولو تعارض ذلك مع رأي الأكثرية)[22].

والإسلام لا يؤمن بهذه الأطروحة ولا يقرها بل يقر بمبدأ آخر هو المساواة والاشتراك في تحمل الأمانة الإلهية، والإسلام لا يؤمن بهذه الفكرة الأساسية في الحضارة الغربية، لأنه يقوم على العقيدة بعبودية الإنسان لله، إن الله وحده هو رب الإنسان ومربيه وصاحب الحق في تنظيم منهاج حياته ﴿إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ ۚ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوٓا۟ إِلَّآ إِيَّاهُ﴾ ويذم الأفراد الذين يسلمون زمام قيادتهم للآخرين ويمنحونهم حق القيادة في الحياة والتربية الربوبية ﴿ٱتَّخَذُوٓا۟ أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَٰنَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ﴾ فليس الفرد ولا المجموع أن يستأثر من دون الله بالحكم وتوجيه الحياة الاجتماعية ووضع مناهجها ودساتيرها. وفي هذا الضوء تعرف أن تحرير الإسلام للإنسان في المجال السياسي إنما يقوم على أساس الإيمان بمساواة أفراد المجتمع في تحمل أعباء الأمانة الإلهية وتضامنهم في تطبيق أحكام الله تعالى (كلكم راع وكلكم مسؤولا عن رعيته) فالمساواة السياسية

---

(20) المصدر السابق، ص39.

(21) عبد الرحمن الكواكبي، طبائع الاستبداد، ط مصر، ص24.

(22) الشهيد السيد محمد باقر الصدر، المدرسة الإسلامية، ص102.

في الإسلام تتخذ شكلا يختلف عن شكلها الغربي فهي مساواة في تحمل الأمانة وليست المساواة في الحكم[23].

2 - الحرية الاقتصادية:

ترتكز الحرية الاقتصادية في النظام الديمقراطي الليبرالي على سياسة السوق الحر المفتوح (دعه يعمل) أي الاقتصاد الحر فلكل فرد مطلق الحرية في إنتاج أي أسلوب وسلوك أي طريق لكسب الثروة وتضخيمها ومضاعفتها على ضوء مصالحه الشخصية هذه الحرية من لوازمها إباحة كل محظور والربا أهم مرتكز في هذه السياسة والذي يعتبر من افسد مفاسد الاقتصاد ومن اخطر أمراض المجتمع.

ونلاحظ من ذلك أن الحرية الاقتصادية هي شكلية بكل ما تحمل الكلمة من معنى لأنها لا تقر الضمان لمن لم تسمح له ظروف الحياة بفرص للعيش الكريم فهي لا تهيئ فرص التنافس وظروف العمل الكريم بل تدع الإنسان يختار ذلك دون ضمانة له في حال لم يستطع أن يحرز ما يكنه وعياله من عاديات دهر. وعكس ذلك نجد النظرية الإسلامية التي أعطت الاثنين معا الحرية الاقتصادية والضمان وفق تصورها «فليس الفرد حرا حين يتطلب ضمان الأفراد الآخرين الحفاظ على الرفاه العام التنازل عن شيء من حريته»[24].

3 - الحرية الفكرية:

وتعني حرية الفكر والعقيدة فالناس «يفكرون حسب ما يرتأى لهم ويحلوا لعقلهم ما يصل إليه اجتهادهم أو ما توحيه إليهم مشتهياتهم وأهوائهم بدون عائق من السلطة فالدول لا تسلب هذه الحرية عن فرد ولا

---

(23) ينظر: المصدر السابق، ص104-105.

(24) الشهيد السيد محمد باقر الصدر، المدرسة الإسلامية، ص105.

تمنعه عن ممارسة حقه فيها والإعلان عن أفكاره ومعتقداته والدفاع عن وجهات نظره واجتهاده»[25].

إذن الحرية الفكرية تعني وفق المفهوم الغربي البوح بما تعتقده سواء وافق الآخرين أم لا ولك الحق في تغيير دينك ومعتقدك أو تبقى بلا عقيدة أو دين لذا تراهم حاربوا استبداد الكنسية وتحكمها في الآخرين دون الالتفات إلى أن ما عندهم هو بشري الصنع وان ما أوجدوه الآن مثله فالفارق هو في المظهر فقط وهذا كله بناء على محورية الوجود الإنساني. أما الإسلام فهو يرفض هذا الطرح لان محور الوجود عنده هو الله وركيزته الأساسية التوحيد.

فهو«يسمح للفكر الإنساني أن ينطلق ويعلن عن نفسه ما لم يتمرد على قاعدته الفكرية التي هي الأساس الحقيقي لتوفير الحرية للإنسان في نظر الإسلام ومنحه شخصيته الكريمة التي لا تذوب أمام الشهوات ولا تركع بين يدي الأصنام فكل من الحضارة الغربية والإسلام يسمح بالحرية الفكرية بالدرجة التي لا ينجم عنها خطر على القاعدة الأساسية وبالتالي على الحرية نفسها»[26].

فقاعدة الغرب ومحور كينونته هو الإنسان ولا شيء آخر. وقاعدة الإسلام ومحور كينونته هو الله وتوحيده. ولكن هذا لا يعني أن الإسلام لم يحارب الجمود الفكرية والتقليد الأعمى بل سعى إلى بناء عقلية استدلالية برهانية لا تدعه يفكر تفكيرا غير سليم ولا تدعه كما الحضارة الغربية التي تقول له فكر كما يحلو لك بل هدف الإسلام إلى «تكوين العقل الاستدلالي أو البرهاني عند الإنسان فلا يكفي لتكوين التفكير الحر أن يقال له فكر كما يحلو لك كما صنعت الحضارة الغربية»[27].

---

(25) الشهيد السيد محمد باقر الصدر، المدرسة الإسلامية، ص40.

(26) الشهيد السيد محمد باقر الصدر، المدرسة الإسلامية، ص106.

(27) المصدر السابق، ص106.

لذا حارب الإسلام الاستسلام لأي فكرة دون تمحيص ودون برهان وبني ذلك على أساس ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ﴾[28].

4 - الحرية الشخصية:

وهي حرية السلوك الخاص بالفرد (فهو يملك إرادته وتطويرها وفقا لرغباته الخاصة مهما نجم عن استعماله لسيطرته هذه على سلوكه الخاص من مضاعفات ونتائج)[29].إما الحرية الدينية فهي (الحرية الفكرية في جانبها العقائدية والحرية الشخصية في الجانب العلمي الذي يتصل بالشعائر والسلوك)[30].

فوفق هذا الفهم يكون الفرد حر يعمل ما يشاء بغض النظر عن مشروعية هذا العمل وله أن ينتحل ما يناسبه من دين أو معتقد أو يبقى بدونهما وأيضا مع غض النظر عن مشروعية اعتقاده هذا.

من المسلم به أن الإنسان خلق حرا فلا يمكن لإنسان آخر أو مخلوق آخر أن يستعبدوه مهما كان نوع الاستعباد إذن الإنسان مالك لنفسه وماله. ولكن لا يعني هذا أن يترك الإنسان لشهواته وميوله، بل لابد من ضوابط وقوانين تحد من حريته هذه دون أن تسلبها منه بل تحافظ عليها، ولكن ضمن ما يوافق الفطرة والنظام العام للحياة حتى لا تعم الفوضى والخراب. وفاتهم أن هذه الحياة هي بداية لشوط طويل يقطعه الإنسان وهنا ليست نهاية الوجود «فان هذه الحياة المحدودة أن كانت بداية الشوط لحياة خالدة تنبثق عنها وتتلون بطابعها وتتوقف موازينها على مدى اعتدال الحياة الأولى ونزاهتها فمن الطبيعي أن تنظم الحياة الأولى الحاضرة بما هي بداية الشوط لحياة لا فناء فيها وتقام على أساس القيم المعنوية والمادية معا»[31].

---

(28) القرآن الكريم، سورة البقرة، آية 256.

(29) الشهيد السيد محمد باقر الصدر، المدرسة الإسلامية، ص40.

(30) المصدر السابق، ص40.

(31) الشهيد السيد محمد باقر الصدر، المدرسة الإسلامية، ص43.

فالإنسان في هذه الدنيا هو مخلوق لإرادة مدبرة عالمه بما يصلحه ويفسده مدركه لأسراره وخفاياه عالمة بظاهره وباطنه فلا يعقل أن تمهله «في توجيهه وتكييف حياته لتلك القوة الخالقة لأنه أبصر بأمره اعلم بواقعه وأنزه قصدا واشد اعتدالا»[32].

يحاول النظام الديمقراطي الإيحاء بل صرح انه هو الواهب للحرية وان هذا النظام أينما حل حلت معه الحرية فهما صنوان لا يفترقان.

ولكن الحقيق هو أن الحرية أصيلة والنظام عرضي نعم هي تحتاج أن يكون هنالك نظام يحافظ عليها ويعززها ولكن ليس بالضرورة أن تكون الديمقراطية هي المحافظة عليها فقط دون سائر الأنظمة الأخرى أن الادعاء القائل إن الديمقراطية لابد أن تولد الحرية وبالتالي ترعاها هو ادعاء غير موضوعي، كوننا نلاحظ إمكانية تحقق الديمقراطية بدون الليبرالية كما يعترف بذلك فوكوياما إذ يقول: «ممكن حتى في الوقت الذي تسير فيه الديمقراطية والليبرالية جنبا إلى جنب عادة يمكن أن تنفصلا من الناحية النظرية ومن الممكن لبلد ما أن يكون ليبراليا دون أن يكون ديمقراطيا كما كانت حال بريطانيا في القرن الثامن عشر إذ كان هناك عدد كبير من الحقوق محفوظة ....والصورة المعكوسة ممكنة أيضا، لبلد يكون ديمقراطي دون أن يكون ليبراليا أي دون أن يحمي حقوق الأفراد والأقليات. والمثل الصالح على ذلك إيران الإسلامية التي نظمت انتخابات مرضية نسبيا وفق النظام الديمقراطي»[33].

ونخلص مما تقدم أن الحرية بمفهومها الواسع ليست وليدة هذا النظام أو ذاك بل هي أصيلة في الإنسان غاية ما في الأمر أن لها حدود وضعها لها من وهبها لضرورة الانتظام البشري وتحقيق العدل الاجتماعي وضمان حقوق الآخرين. كذلك الانتخابات هي أطروحة انتزعتها البشرية ولا تختص

(32) الشهيد السيد محمد باقر الصدر، المدرسة الإسلامية، ص43.

(33) فوكوياما، نهاية التاريخ، ص70.

بنظام معين نعم ادعى النظام الديمقراطي أنها وليدته إذ لم يستخدمها المستبدون لا لعدم معرفتهم بها بل لاعتقادهم بأنهم هم النخبة التي يجب أن تسود على الآخرين. فلا علاقة للانتخابات من قريب أو بعيد بأي نظام بل هي أصيلة في الفكر البشري.

المبحث الثالث

هل توصلت البشرية إلى بناء نظام اجتماعي متين يحقق العدل والسعادة والمساواة بين أفراده؟

لابد من تحديد المشكلة التي تعاني منها البشرية حتى نستطيع أن نحدد العلاج الناجح لها لنفترض أن مشكلة البشرية هي في شكل النظام الاجتماعي الذي يضمن لها السعادة ويحقق لها الرفاهية والأمن فعلى مدى العصور توالت أنظمة حكمت البشرية ونستطيع تصور آلاف الأنظمة ابتداء من الشيوعية البدائية إلى ما وصلنا إليه اليوم وهذه الأنظمة (سواء الإلهي منها والذي جاء به أنبياء الله) لا تختلف كثير فيما بينها وسمتها الغالبة هي الاستبداد واستعباد الناس. ولم تنجح مختلف هذه الأنظمة وسواء كانت مثالية أو مادية إلا لبعض الوقت وأكثر هذه الأنظمة نجاحا تلك التي أسسها أنبياء الله وصلحها وأكملها هو ما بناه الرسول الأعظم محمد (صلى الله عليه واله) .

ولعلك تسأل: ربما أن التطور العلمي الذي وصلت له البشرية يستطيع أن يولد مثل هكذا نظام ويكون متكاملا؟ وهذا النظام الديمقراطي الليبرالي ولد من رحم هذه التجربة ونحن نرى تسارع الدول والأمم على الأخذ به بعد عهد من الاستبداد والحرمان. وان هذه الأمم بنت اقتصاد شامخ وهل هذا إلا ببركة التجريب والتجربة العلمية، والكلام صحيح إذ كان يدور حول التجربة العلمية الطبيعية فمن الممكن أن تنجح التجربة الطبيعية ويخرج العالم بنتائج إيجابية أو سلبية. إذ لا مصلحة له في أن يجعل الدواء غير الناجح عليما ناجحا علميا «ففي التجربة الطبيعية ترتبط مصلحة الإنسان الذي يصنع تلك التجربة باكتشاف الحقيقة كاملة صريحة دون مواربة وليس له - في الغالب - أدنى مصلحة في تزوير الحقيقة أو طمس معالمها التي

تتكشف خلال التجربة. فإذا أراد مثلا - أن يجرب درجة تأثر جراثيم السل بمادة كيماوية معينة حين إلقائها في محيط تلك الجراثيم فسوف لا تهمه إلا معرفة درجة تأثرها مهما كانت عالية أو منخفضة ولن ينفعه في علاج السل ومكافحته أن يزور الحقيقة فيبالغ في درجة تأثرها أو يهون منها وعلى هذا الأساس يتجه تفكير المجرب - في العادة - اتجاها موضوعيا نزيها»[34].

ولكن هل ينجح هذا التجريب في الحياة الاجتماعية كما نجح في الطب والعلوم الأخرى؟.

والجواب غير إيجابي قطعا لعدة أسباب:

1 - إن الإنسان لا يستطيع التجرد من ميوله ونزعاته في التجربة الاجتماعية، فعندما تسال ما هو النظام الأصلح اجتماعيا فترى الجميع يقول هذا النظام أو ذاك هو الأصلح والانطلاق في الإجابة مبني على المصالح والميول والنزعات الإنسانية، بينما لا يوجد في الإسلام ذلك إذ هو يطب منهج الله لا منهجه الشخصي وإذ كان له طمع في شيء هو مع الله وهو طمع مشروع.

2 - إن الطرح البشري قاصر وناقص وغير مكتمل فمهما امتدت التجربة البشرية لا تستطيع أن تصل إلى النظام الأصلح من دون ملهم يحدد لها مسيرها وسعادتها والنظام الأصلح لها وهو لا يخطئ الطرح الإلهي بل هو المرجو.

3 - لا نستطيع الجزم بالقول أن يكون هذا النظام أو ذاك هو الأصلح ما دام الطرح بشريا وغير مستند إلى محور الهي.

إن مكابرة (فوكوياما) وادعاءه بان التطور العلمي كفيل بإيجاد النظام الاجتماعي النموذجي وقد توصل إليه، وهو النظام الديمقراطي الليبرالي إذ يقول «إن التطور العلمي بإمكانه اليوم تفسير إبداع ثقافة شاملة للاستهلاك

(34) الطباطبائي، محمد حسين، مقالات تأسيسية في الفكر الإسلامي، ص26.

مرتكزة على المبادئ الاقتصادية الليبرالية أكان ذلك بالنسبة إلى العالم الثالث أم بالنسبة إلى العلم القديم أو الجديد أن العالم لاقتصادي المنتج والديناميكي الذي ولدته التكنولوجيا المتقدمة والتنظيم العقلاني للعمل يمتلك قدرة هائلة على المجانسة والاستيعاب فهو باستطاعته أن يربط ماديا مجتمعات مختلفة عبر العلم كله من خلال خلق الأسواق العلمية....وهي نتيجة تتطلب اعتماد الليبرالية الاقتصادية»[35].

ومن هنا صار واضحا أن الليبرالية مفهوم عن الحرية بصورة عامة والديمقراطية نظام للحكم فلا ربط بينهما لا من قريب ولا من بعيد غاية الأمر أن الديمقراطيين مزجوا الاثنين واخرجوا لها نظاما هجينا يسمى النظام (الديمقراطي الليبرالي) .

وهنا نتساءل هل من الممكن أن تعمم تجربة اقتصادية ناجحة (حسب المفهوم الغربي) .

ويجيب (فوكوياما) بالإيجاب وله أدلة على ذلك سوف اذكر بعضها:

الدليل الأول: يعتمد في هذا الدليل على التحول الذي حدث في الشرق الأقصى ودول جنوب شرق أسيا، إذ يقول «إلى جانب الأزمة التي ضربت الأنظمة التسلطية شهدنا حدوث ثورة أكثر هدوء، ولكن ليس اقل أهمية في جانب الاقتصاد فالتطور الذي كان في الوقت نفسه السبب والتجلي الأكثر بروزا هو النمو الاقتصاد الملحوظ للشرق الأقصى منذ الحرب العلمية الثانية. لم تقتصر قصة النجاح هذه على رواد التحديث مثل اليابان بل أصبحت تشمل ضمنيا كل البلدان الأسيوية التي ترغب في اعتماد مبادئ اقتصاد السوق والانخراط كليا في النظام الاقتصادي العالمي للرأسمالية لقد أشارت كفاءتها بالفعل إلى أن البلدان الفقيرة التي ليست لها موارد غير عمل سكانها الدؤوب تستطيع أن تستفيد من انفتاح النظام

(35) فوكوياما، نهاية التاريخ، ص123.

الاقتصادي الدولي وتحقق تراكما منقطع النظير من الثروات فتهدم بذلك وبسرعة الهوة التي كانت تفصلها عن القوى الرأسمالية الأفضل استقرارا في أوروبا وأميركا الشمالية»[36].

الدليل الثاني: يسميه الكاتب نهاية الألفية يقول «كلما اقتربت الإنسانية من نهاية الألف الثاني فانه يلاحظ أن الأزمتين المزدوجتين التسلطية والاشتراكية لم تتركا في ساحة المعركة إلا أيديولوجيا واحدة محتملة ذات طابع شمولي هي الديمقراطية الليبرالية عقيدة الحرية الفردية والسيادة الشعبية»[37]

الدليل الثالث: ويسميه الانقلاب المعاكس إذ يقول: «إن فترات الازدهار الديمقراطي قد تقطعت أما بالتوقف أو الرجوع إلى الوراء جذريا كما مثلت ذلك الفاشية والنازية والستالينية وبالمقابل كل هذه الانقلابات في الاتجاه قد انتهت إلا الانقلاب المعاكس وادت مع الوقت إلى تزايد أجمالي مدهش في عدد الديمقراطيات في العالم اجمع. في الواقع كان نمو الديمقراطية الليبرالية والليبرالية الاقتصادية التي ترافقها الظاهرة السياسية الكبرى الأكثر بروزا خلال المئة سنة الأخيرة»[38].

الدليل الرابع: عدم اعتماد الموروث لأي أمة تأخذ بالنظام الديمقراطي الليبرالي إذ يقول «إن النظام الديمقراطي الذي خرج من مهده الأصلي أوروبا الغربية وأمريكا الشمالية ليشق طريقه في مناطق أخرى من العلم لا تعتمد التقليد السياسية والثقافية والدينية للأقطار الأصلية يدعو إلى الدهشة بقدر ما تزايد عدد الديمقراطيات»[39].

مما لا شك فيه أن التحديث ومن بعده الحداثة تخلت عن الموروث

---

(36) المصدر السابق، ص67.

(37) فوكوياما، نهاية التاريخ، ص69.

(38) فوكوياما، نهاية التاريخ، ص73.

(39) فوكوياما، نهاية التاريخ، ص77.

واستبدلته بأفكار (معاصرة) واعتبرت كل الموروث هو رجعي واستبدادي. ويعود هذا الفهم إلى ما قدمناه عن ثورة أوروبا ضد الكنيسة لتشمل باقي الأديان الأخرى بحجة الرجعية بل أن الإنجيل وكذا التوراة هي ليست ما جاء به الأنبياء بل هي تصورات شخصية كتبها أتباع الرسل ونسبوها إليهم. لذا اصطدم التحديث والحداثة بجدار الدين الإسلامي معتقدين انه بالإمكان نقل التجربة إليهم بالمعنى الذي ذكرناه وسبب هذا الاصطدام إحباطا لدى من تبنى هذا الطرح من العرب والمسلمين وأسباب ذلك هي:

1 - الموروث الديني: فقد نجحت الحداثة بتهديم صرح الكنيسة السلطوي في أوروبا وحاولت أن تصدر ذلك إلينا ولكنها اصطدمت بحقيقة أن الدين عندنا أصيل لا يمكن تحديثه وفق أطروحتهم فبدأ وحملة التشكيك بالإسلام ونبيه وكتابة تلك الحملة التي قادها المستشرقون.

2 - التقليد الاجتماعية: فالمجتمع الإسلامي يتكون من عرقيات كثيرة ولكل واحدة منها موروثها الثقافي والاجتماعي. فتركت هذه الشعوب السيئة من عاداتها البدوية والقبلية واعتمدت ما جاء به الإسلام لأنها رأت توائمه مع الفطرة الإنسانية وأبقت الباقي الذي لا يتعارض مع الإسلام والفطرة فهذه الشعوب لا تقبل أن تتنازل عن تقاليدها أمام نظام يخالف الفطرة ويمقت كل موروث.

3 - المنظومة الأخلاقية: فان الشعوب لها أخلاقياتها الخاصة بها وهي غير مستعدة للتنازل عنها. نعم هناك شعوب تركت عن قناعة تامة كثيرا من أخلاقياتها بعد أن تبين لها على نحو اليقين فساد هذه الأخلاقيات وعدم تلاؤمها مع الفطرة الإنسانية كالشعوب التي دخلت في الإسلام. هذه هي أهم أسباب فشل الحداثة لدى الأمة الإسلامية ولننظر لها من جانب الليبرالية.

4 - أن الليبرالية تقدم الحرية ولكن لا تقدم الضمان لان النظام السائد لها هزيل من الناحية الفلسفية والتطبيقية، فالليبرالية تقدم الحرية في الإثراء ولكنها لا تقدم الضمانة لمن لا يستطيع أن يعمل ويتمتع بجمع الثروة

كالصحيح فأنت حينما تعطي الحرية ولا توفر الضمان «لا تحقق لهؤلاء شيئا من معناها إلا بقدر الحرية التي تمنحها للأفراد الذين يعجزون عن السباحة إذ قلنا لهم انتم أحرار فسبحوا كما يحلوا لكم أينما تريدون. ولو كنا نريد حقا أن نوفر لهؤلاء حرية السباحة ونعطيهم فرصة التمتع بهذه الرياضة كما يتمتع القادرون على السباحة لئلا يفرقوا فنكون بذلك قد وفرنا الحرية الحقيقية والقدرة على السباحة للجميع وان حددنا شيئا من نشاط الماهرين لضمان حياة الآخرين»[40].

ومن أهم ما تدور عليه الاقتصاديات اليوم هو الربا والمسلم لا يستطيع أن يتعامل به وذلك لأنه.

1 - محرم في دينه.

2 - لما يتوافر عيه من إفساد للمجتمع وإخلال بالنظام العالم. فالإنسان لا يحتاج إلى القرض إلا للضرورة القصوى فلو استدان مبلغ من المال مقابل فائض عند إرجاعه فتكون الصورة هكذا. فلو أن إنسانا يعمل باجر يومي قدرة ألف دينار ويحتاج لنفقته ونفقة عياله ألفين دينار فسوف يحتاج إلى ألف أخرى وعند اقتراضه الألف الأخرى بفائدة 20%مثلا فسوف يخسر في اليوم الثاني 200 دينار من أصل ألف أجرته اليومية وفي اليوم الخامس لا يجد ما يسد رمقه ولا ما يعطيه للمرابي (ومعنى ذلك ببساطة هو أن تتراكم الثروة في جانب واحد حيث يضم المرابي إلى نفسه ثروته وثروة المدين في حين لا يبقى للطرف الثاني أي شيء فالمرابي يمتص ثمرة عمل الإنسان المعسر الذي يستقرض ليؤول الحال إلى نشوء طبقتين مختلفتين ثرية مرابيه وطبقة مسحوقة»[41].

بينما بني الاقتصاد في الإسلام على أساس العمل والحاجة لا على

---

(40) الشهيد السيد محمد باقر الصدر، المدرسة الإسلامية، ص90.

(41) الطباطبائي، محمد حسين، مقالات تأسيسية في الفكر الإسلامي، ص404.

أساس تراكم الثروات لذا مع تحريمه للربا فرض الضرائب من خمس وزكاة وغيرها منعا لذلك. ومن أساسيات الحرية الاقتصادية والاقتصاد الحر هو تكديس البضائع حتى يرتفع ثمنها وهو الاحتكار الذي حرمه الإسلام لما فيه سلب لحقوق الضعفاء والمساكين. فلا يمكن بأي حال من الأحوال إغفال الفوارق الثقافية والاجتماعية والدينية عند طرح مثل هكذا قضايا على مستوى التطبيق. فالا بد من يوم قريب يكتشف العالم مساوئ هذا النظام.

أما النظام الاقتصادي في الإسلام ففلسفته تؤسس على ثلاثة مبادئ هي:

1 - العمل: إن الإسلام نظر إلى استقلال المسلمين وعدم تبعيتهم للآخرين وان الاستقلال الاقتصادي لأي أمة يجعلها مالكة لقرارها ويمنع الآخرين من التدخل في شؤونها. أن الإسلام حث على العمل بل أوجبه في موارد عديدة والى ذلك أشارت العديد من آيات القران الكريم والأحاديث الشريفة[42].كل هذا ليرتفع شأن المسلمين وليحققوا الاكتفاء الذاتي والتعاون المثمر مع الآخرين.

2 - الحاجة: فقد حرم الإسلام التبذير والإسراف وأمر بالوسطية في الإنفاق وان يرجع بالزائد على من يحتاجه من إخوانه إما تجارة وإما تكافلا.

3 - عدم تكدس الأموال: شرع الإسلام عدة قوانين لمنع تكدس الثروة فقد حرم الربا والاحتكار والقمار وبيع المحرمات وغيرها وفرض الضرائب على الأغنياء منعا من تكون الطبعات في المجتمع وحرصا على الأمن والنظام ومسيرة الحياة[43].

---

(42) ينظر: القران الكريم، وكتاب وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة، ج 12 كتاب التجارة.

(43) للمزيد ينظر: الشهيد محمد باقر الصدر، في رسالتي، اقتصادنا، الإسلام يقود الحياة.

نتائج البحث:

يمكن تلخيص أهم ما توصل إليه البحث على الشكل الآتي:

1 - أول تحول حقيقي للديمقراطية في أوروبا هو بعد الثورة الفرنسية التي لم تأخذ من ديمقراطية اليونان سوى الانتخاب أما باقي النظام هو رد فعل على واقع المجتمع الفرنسي.

2 - إن فوكوياما ركز على الجانب العرقي والطرح النخبوي في أطروحته حول نهاية التاريخ، ونقول إن الطرح النخبوي لو اخذ على أساس تكاملي أي أن الأمم والحضارات تبدأ الثانية من حيث انتهت الأولى لكان أفضل.

3 - أن غاية ما ينتهي إليه تحليل النهج الديمقراطي السائد فعلا في نطاق أمم العالم المتمدن أنها خرجت من إطار الاستبداد الفردي والديكتاتورية التي كانت سائدة في العهود السابقة لتدخل عصر الاستبداد والديكتاتورية الجماعية

4 - أن الادعاء القائل أن الديمقراطية لا بد أن تولد الحرية وبالتالي ترعاها هو ادعاء غير موضوعي، كوننا نلاحظ إمكانية تحقق الديمقراطية بدون الليبرالية، كما يعترف بذلك فوكوياما إذ يقول:((ممكن حتى في الوقت الذي تسير فيه الديمقراطية والليبرالية جنبا إلى جنب عادة يمكن أن يفصلا من الناحية النظرية ومن الممكن لبلد ما أن يكون ليبراليا دون أن يكون ديمقراطيا)).

5 - أن الحرية بمفهومها الواسع ليست وليدة هذا النظام أو ذاك بل هي أصيلة في الإنسان غاية ما في الأمر أن لها حدود وضعها من وهبها لضرورة الانتظام البشري وتحقيق العدل الاجتماعي وضمان حقوق الآخرين.

6 - أن الليبرالية مفهوم عن الحرية بصورة عامة والديمقراطية نظام للحكم فلا ربط بينهما لا من قريب ولا من بعيد غاية الأمر أن الديمقراطيين

مزجوا بين الاثنين وأخرجوا لنا نظاما يسمى النظام (الديمقراطي الليبرالي)

7 - أن الليبرالية تقدم الحرية ولكن لا تقدم الضمان لان النظام السائد لها هزيل من الناحية الفلسفية والتطبيقية فالليبرالية تقدم الحرية في الإثراء ولكنها لا تقدم الضمانة لمن لا يستطيع أن يعمل ويتمتع بجمع الثروة كالإنسان السليم.

8 - اختلاف الاقتصاد في الإسلام كونه يبنى على أساس العمل والحاجة لا على أساس تراكم الثروات لذا مع تحريمه للربا فرض الضرائب من خمس وزكاة وغيرهما.

الباب الثالث

الخطاب السياسي الأمريكي
واهتمامه بالعالم الإسلامي

أ. د. جميل حليل نعمة المعلة
م. م. علي عبد المحسن كريم

مقدمة:

افترق الاستشراق الأمريكي عن نظيره الأوروبي، من خلال تشكيله استشراقا خيالياً روحي الطابع، ومتبايناً في وظائفه الاستراتيجية، فقد نسج المفكرون الأمريكيون الأسطورة الأمريكية لشعبهم، من خلال موضعه العالم العربي في بنائها الأساسي، وعبر رمزية (كريستوف كولومبس) الذي يعدّ الرجل الأمريكي الأول، والمنطلق من إسبانيا ذات البعدين العربي والأوروبي، ورحلته إلى العالم الجديد، تبدو مقارنة رحلته المنطلقة من الأندلس، نقطة التقاء الشرق القديم (العرب - الإسلام) بالغرب القديم (أوروبا- المسيحية) لتحقيق مزاوجة بين نصفي العالم القديم، على أرض أمريكا الوليد الجديد. وبهذه الرؤية الرمزية تمكن الاستشراق الأمريكي، من تبرير أهمية العالم العربي ودوره في صياغة مستقبل الولايات المتحدة، بوصفه أحد عناصر رؤيته الحالمة للمستقبل. إلا أن بداية الاستشراق الأمريكي الرسمية، تنطلق من خلال تأسيس (الجمعية الشرقية الأمريكية) عام 1842م، بهدف تنظيم أنشطة المهتمين بالعمل الاستشراقي، في ضوء

تزايد أعدادهم، والحاجة إلى تحريره من الرؤى الرومانسية والتخيلية، المصطبغة بالتراث الأوروبي إلى حد بعيد، وعلى الرغم من انضمام أكاديميين مهمين، إلى هذه الجمعية (أمثال فيلتون وسالزبري)، فإن الكنسية بروحها التنصيرية، ظلت مهيمنة على العمل الاستشراقي الأمريكي حتى بدايات القرن العشرين، والذي عرف منحنى أكاديمياً واضحاً أسهم في إنضاج الرؤى الاستشراقية الأمريكية على يد (وتني)[1].

تقلب الخطاب الأمريكي المعاصر بين الانكماش على الذات والانفتاح على الآخر، بحسب الظروف الدولية والمحلية، التي كانت تمر بها الولايات المتحدة الأمريكية، يتشكل شعب الولايات المتحدة الأمريكية، من مجموع المهاجرين من البلدان الأوربية والعربية فيما بعد والمستعبدين الأفارقة، الذين نالوا حريتهم من العبودية بقرار من قبل الرئيس أبراهام لنكولن عام 1861م، والذي كان أحد الأسباب الرئيسية لنشوب حرب أهلية التي استمرت أربعة سنوات لتنتهي عام 1865م، وليغتال بعدها الرئيس لنكولن، هذا التنوع العرقي شكل وجه أمريكا المعاصرة، وشكل وجه نظامها وقيمها المعاصرة ونظرتها للآخرين[2].

لذا يعد الأمريكان ورثة الاستشراق الأوربي، ولكنهم فهموا الأخطاء التي وقع فيها الأوربيون، من قبيل الهيمنة المباشرة عسكريا واقتصاديا وثقافيا ودينيا، وتجاوزوا مراحل التنوير والتحديث "الحداثة" إلى مراحل متقدمة، ساهمت التغييرات في المنهج البنيوي إلى تغييرات جذرية، في الإطار العام للأفكار والدوافع والآليات، أنتجت فيما بعد نظريات من نموذج الإسلام المعتدل، وصراع الحضارات ونهاية التاريخ والإنسان

---

(1) منور، هشام، مقال بعنوان، ملامح وعي الاستشراق الأمريكي بالحضارة العربية، الإسلامية، المنشورة في موقع المسلم، بتاريخ 2009م.

(2) ينظر، مخلف، نعمة إسماعيل، السياسة الخارجية الأمريكية من عام 1939، 1960م دراسة تحليلية، ط مؤسسة مصر مرتضى للكتاب العراقي، طبعة العراق، بغداد، عام 2009.، ص14 وما بعدها.

الأخير. الخ.. أطروحات الاستشراق الأوروبي مثل التمركز العرقي والديني ونحوهما، استبدلت بأطروحات مثل الديمقراطية والسوق الحر والليبرالية ونحوها، أو ما عرف فيما بعد بالعولمة، أي النظام العالمي الجديد، فالولايات المتحدة لم تعد تفكر بالهيمنة المباشرة على الحضارات وشعوبها ومقدراتها، بغية تدجينها وتحويلها إلى شعوب مؤمنة بالعالم الجديد، وفق الرؤية الأمريكية، بل أصبحت الحضارات بشعوبها، تطلب من أمريكا أن تحتلها وتدخل أراضيها، وتسيطر على مقدراتها وشعوبها. الدراسات الأمريكية الحديثة والمعاصرة عن الشرق "العرب - المسلمين"[3].

كانت النواة الأساسية في صناعة أغلب القرارات الاستراتيجية، إذ تبنت الإدارات الأمريكية المتعاقبة، أغلب هذه الدراسات لتشكل صورة نمطية عن الشرق، ولتبني فيما بعد أطروحات معاصرة، كان أخرها وليس أخيرها الإسلام المعتدل، الذي قدم على أساس البدلية عن الإسلام التقليدي، بحجة رجعية الدين الإسلامي التقليدي، وعدم توافق منهاجياته مع العولمة من جهة، ومن جهة أخرى تهمة الإرهاب التي ألصقت بالمسلمين عموما، في هذا الفصل سوف نكتشف أن الهدف والغاية، ليس إلا الهيمنة وتغيير وجه العالم، ليكون وجها أمريكيا بحتا، من خلال قلب المفاهيم والنظريات الشرقية وعكسها لتلاءم المزاج العالمي الجديد. فهنا مقاصد ومطالب لتوضيح غرضنا ومرادنا من هذا العمل.

---

(3) نقصد بمصطلح الشرق في هذه البحث هو العرب والمسلمبن، أي الحضارة العربية الإسلامية. الباحثان.

المبحث الأول
الدوافع

المطلب الأول: الدافع السياسي:

نستهل هذا الدافع بنقل نص لهنري كيسنجر عراب السياسة الأمريكية المعاصرة، يتحدث فيه عن واقع السياسة الأمريكية (لقد أسدل القرن التاسع عشر أسداله وقدم القرن العشرون، ومنه ارتقت الولايات المتحدة المسرح الدولي، الذي لم يشهد لحجم تأثيرها الحاسم والمتأرجح، في أحايين معينة على العلاقات الدولية نظيرا، فليس من شعب أكثر من شعبها أصر بحزم، على رفض مفهوم التدخل في الشئون الداخلية للدول الأخرى، وليس أكثر منه تعطشا لتطبيق قيمه عالميا، وليس سواها أشد واقعية في تسيير الدبلوماسية يوما بيوم، أو أكثر أيديولوجية في السعي وراء قناعاتها الأخلاقية التاريخية، وما من أمة أكثر منها بغضا لمبدأ التدخل الخارجي، حتى وأن وصلت اليوم في تحالفاتها والتزاماتها الخارجية، حدودا وأفقا لم يشهدها التاريخ من قبل)[4].

يبدو لأول وهلة أن هذا الكلام فيه الكثير من التناقض والفوضى الفكرية، ولكن بحسب جيمس غليك، فإن كل ما يبدو لك فوضويا فهو يستبطن تناغما داخليا سرعان ما يتكشف عن نظام بديع محكم الصنع[5].

---

(4) كيسنجر، هنري، الدبلوماسية، من القرن السابع عشر حتى بداية الحرب الباردة، ت: مالك فاضل البديري طبعة الأهلية للطباعة والنشر، عمان، الأردن، الطبعة الأولى عام 1995م، ج1، ص12.

(5) غليك، جيمس، نظرية الفوضى، علم اللامتوقع، ت: احمد مغربي، طبعة دار الساقي، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 2008م، ص34.

بلد بحجم الولايات المتحدة اقتصاديا وعسكريا وجغرافيا... الخ... لا يمكن بأي حال من الأحوال أن لا يشترك في النظام العالمي، فالولايات المتحدة لم تتورط مباشرة بالحرب العالمية الأولى، ولم تشترك في الحرب العالمية الثانية بصورة مباشرة أيضا، إلا أنها جرت للحرب بعد حادثة (بيرل هاربر) في ولاية هاواي الأمريكية في المحيط الهادئ، والتي خسرت فيها أغلب أسطول المحيط الهادئ، وهي التي جرت الولايات المتحدة الأمريكية من عزلتها نهائيا[6].

لا يعني هذا أن أمريكا لم يكن لها دور في السياسة الخارجية، ولكنه لم يكن دور مباشر ومحوري بل من وراء الستار، سعت السياسة الأمريكية للهيمنة غير المباشرة، لحين تكون فرصة حقيقة للوثوب، إلى مقدمة البلدان المسيطرة على العالم، وكان التخطيط الاستراتيجي الأمريكي، على المدى البعيد من خلال صناعة رأي عام موافق لتطلعات الشعوب، وذلك عن طريق بث أفكار عن الحرية والديمقراطية والتبشير بالنظام العالمي الجديد، ودعم المستضعفين والثوار في العالم الثالث، كل هذا التخطيط كان الهدف منه، هو السيطرة السياسية على العالم فيما بعد، يتحدث كيسنجر عن هذا الموضوع الحيوي فيقول (تتمتع الولايات المتحدة في فجر الألفية الجديدة، بتفوق لم تضاهه حتى أعظم الإمبراطوريات في الماضي، فمن صناعة الأسلحة إلى تنظيم العمل، ومن العلوم إلى التكنولوجيا، ومن التعليم العالي إلى الثقافة الشعبية، تمارس الولايات المتحدة سيطرة لا مثيل لها في كل أنحاء العالم، فالموقع الراجح الذي شغلته الولايات المتحدة، في العقد الأخير من القرن العشرين، جعلها المكون الذي لا غنى عنه للاستقرار الدولي، فقد توسطت في النزاعات في بقع الاضطراب الرئيسية، إلى الحد الذي جعلها جزءا لا يتجزأ من عملية السلام في الشرق الأوسط، وقد التزمت الولايات المتحدة التزاما كبيرا بهذا الدور، لدرجة

---

(6) ينظر، فوكودوم، شيجيرو، عملية هاواي، المعهد البحري للولايات المتحدة، ت: الكلية البحرية الملكية المصرية، طبع سنة 1949م، ص1312-1335.

أنها تقدمت بشكل شبه طقسي كوسيط، وأحيانا عندما لم يكن مرحبا بها من كل الفرقاء المعنيين - كما في النزاع بشأن كشمير بين الهند وباكستان- في تموز يوليو عام 1999م، فالولايات المتحدة تعتبر نفسها مصدر المؤسسات الديمقراطية في كل أنحاء العالم والضامن لها، ما جعلها بشكل متزايد تنصب نفسها حكما على نزاهة الانتخابات الأجنبية، وتفرض عقوبات اقتصادية أو ضغوطا أخرى إذا لم تستوف معاييرها)[7]... إن الهيمنة السياسة التي تفرضها الولايات المتحدة الآن لها ثلاثة أبعاد:

الأول: البعد السياسي:

ويتمظهر في فرض نظامها الجديد على العالم ككل، وهو النظام الديمقراطي الليبرالي، الذي يتكون من منظومتين، سياسية متمظهر في الديمقراطية الجديدة، كنظام مثالي للحكم، وبالليبرالية كمنظومة قيمية تتلاءم مع المزاج الأمريكي، كلا المنظومتين يؤكدهما فرانسيس فوكوياما، في مؤلفه الشهير "نهاية التاريخ أو الإنسان الأخير" إذ يؤكد أن النظام الذي سوف يختتم به التاريخ هو النظام الديمقراطي الرأسمالي، وأن الإنسان الأخير على هذه الأرض سوف يكون الإنسان الديمقراطي الليبرالي الرأسمالي[8].

الثاني: البعد الاقتصادي:

فالنظام الديمقراطي الليبرالي، يتبنى منظومة اقتصادية تعرف بالرأسمالية، تتوافق وتتناغم مع منظومته السياسية، فالاقتصاد الحر وتنقل

---

(7) كيسنجر، هنري، هل تحتاج أمريكا إلى سياسة خارجية، نحو دبلوماسية للقرن الحادي والعشرين، ت: عمر الأيوبي، طبعة دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية عام 2003م، ص7.

(8) ينظر، فوكوياما، فرنسيس، نهاية التاريخ أو الإنسان الأخير، ت: د. فؤاد شاهين، د. جميل قاسم، د. رضا الشيبي، الأشراف مطاع ألصفدي، طبعة مركز الإنماء القومي، بيروت، لبنان، 1993، ص45.

السلع والبضائع والأيدي العاملة ورؤوس الأموال ونحوها، من مرتكزات هذا النظام الاقتصادي، ورغم اعتراف المفكرين الأمريكان بنجاح بعض الاقتصاديات الاشتراكية، في بناء اقتصاد متين وتحقيق مستوى ملحوظ من الرفاهية، إلا أنها ضلت تؤكد أن النظام الاقتصادي الرأسمالي الحر، حتى يستمر وينجح لابد أن يتحول البلد إلى ديمقراطية ليبرالية، بكل ما تحمل الكلمة من معنى[9]..

الثالث: البعد الحضاري:

تؤمن الولايات المتحدة الأمريكية شعبا وحكومة، أن الدورة الحضارية قد وصلت نوبتها إليهم، وهو أمر صحيح، ولكن الغير صحيح هو أن تكون حضارتهم هي نهاية المطاف، يؤكد صاموئيل هنتغتون هذه المقولة في كتابه الشهير" صراع أو صدام الحضارات وبناء النظام العالمي الجديد" فالحديث عن خطوط الصدع وهيمنة حضارة الغرب على العالم ككل في نهاية المطاف[10]..

أمر يثير الخوف، والأكثر منه أثارة للخوف، هو تموضع هذه الحضارة بكل مالها من أبعاد سياسية واقتصادية وثقافية ودينية، في مناطق ساخنة وملتهبة كالشرق العربي- الإسلامي، وفي أفريقيا بل وأوروبا أيضا، الجميع يشعر بالخطر الآن من هذه الحضارة الجديدة، ولكن الأشد خوفا هم العرب - المسلمون، كون هذه القيم لأتساند قيمهم لا من قريب ولا من بعيد، فالفجوة الحضارية بين الاثنين كبيرة للغاية، نعم من الممكن فهم هذه المسألة بناء على أطروحة التكامل الحضاري.، والتي لا يمكن للولايات المتحدة أن تعتقد بها، فهي تقوم على أساس ثلاثة مفاهيم هي:-

---

(9) نفس المصدر السابق، ص47.

(10) ينظر، هانتنغتون، صاموئيل، صدام أو صراع الحضارات، ترجمة د. مالك عبيد أبو شهيوة، ود محمود محمد خلف، طبعة الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع والإعلان، مصراته، ليبيا، سنة 1999م، ص345.

1 - الدورة الحضارية:

ونعني بها الدورة الطبيعية للحضارات من خلال السنة الطبيعية للكون.

2 - التعاقب الحضاري:

ونعني به دخول حضارة جديدة على حضارات قديمة زمانا، لتأخذ دورها ومكانها بديلا عن القديم، وتمارس دورها المحوري في العالم، بناء على مناطق الهيمنة للحضارة القديمة، كما في تقاسم تركة الإمبراطورية العثمانية، من قبل القوى المنتصرة في الحرب الكونية الأولى.

3 - التكامل الحضاري:

ونعني به أن الحضارات تتكامل فيما بينها، فبناء الحضارة الجديدة، يأتي على ما أتمته الحضارة السابقة وهكذا، دون الحاجة إلى صناعة أعداء افتراضيين، بل الحضارات تكاملية بمعنى تتطور وفق الحاجة الإنسانية، ووفق متطلبات الحياة التي تفرضها الطبيعة البشرية التواقة إلى التكامل.
خيرأخأ

وعليه لا يمكن أن نفهم الدافع السياسي للولايات المتحدة، إلا من خلال فهمنا للأبعاد الثلاثة السالفة الذكر، والتي تشكل المرتكزات المعرفية والفلسفية، للبناء الفوقي للفكر الأمريكي الحديث والمعاصر، فنخلص إلى نتيجة مهمة مفادها أن الدافع السياسي، هو دافع لتغيير العالم وإعادة صناعته، وفق الأطروحة الأمريكية المعاصرة، والتي تمظهرت في سيادة نظام واحد، تفترض الدوائر الأمريكية بل الشعب الأمريكي أيضا، أنه الأنسب والأمثل لكل دول العالم، متناسية في الوقت نفسه خصوصية الشعوب والأمم والحضارات الأخرى، والتي قد ترفض هذا النظام السياسي للهيمنة على مقدراتها وحريتها، فلم ولن توجد حضارة حاولت أن تفرض هيمنتها السياسية على العالم، كما هو الحال في الولايات المتحدة الأمريكية.

المطلب الثاني: الدافع الاقتصادي:

تشكل الموارد الاقتصادية الطبيعية للشرق وأسواقه حلما للغرب، من اليوم الأول للتواصل بين العالمين قديما وحديثا، فالتوابل والذهب والآثار الحضارية ونحو ذلك قديما، والنفط والمعادن والغاز وغيرها حديثا، كل هذا يشكل طبق دسم للغاية، تثير شهية أي إنسان حتى لو كان قديساً، فبعد النهضة الأوربية الصناعية الحديثة، وما أنتجته من أدوات تقنية لم تكن موجودة سابقا، أدوات كانت بحاجة إلى أسواق جديدة لبيعها، وجلب أموال تمول الصناعات الناهضة، كما ظهرت الحاجة إلى مصادر للطاقة، بديلة عن الفحم الذي افتقرت أوروبا له، لذا تجمعت عدة عوامل شكلت دافعا اقتصاديا، للهيمنة على مصادر الطاقة والأسواق، كما قلنا سابقا أن الولايات المتحدة الأمريكية استفادت من أخطاء الأوروبيين، في الهيمنة المباشرة، لذا اتخذت طرقا أخرى للوصول إلى المياه الدافئة، وإلى ثروات الشرق، يقول جوزيف ستكلتز في كتابه العولمة ومساءها ما يلي (ينتاب البلدان النامية الغضب بسبب التاريخ الطويل من الجور والنفاق والتعامل بالمعايير المزدوجة، ففي القرن التاسع عشر أبرمت القوى الغربية التي نما العديد منها، من خلال اعتماد سياسات حماية، معاهدات تجارية جائرة، ولعل أسوا ما أعقب حرب الأفيون، عندما اصطفت المملكة المتحدة مع فرنسا وروسيا والولايات المتحدة، ضد الصين الضعيفة، لتجبرها في معاهدة تيانتسن عام 1857م، لا على تقديم تنازلات تجارية وإقليمية، وضمان تصديرها لسلع بأسعار كان الغرب يريدها بأسعار واطئة فحسب، بل على إبقاء أسواقها مفتوحة أمام الأفيون، كي يصبح الملايين في الصين مدمنين عليه، "يمكن تسمية هذا النهج الشيطاني بالميزان التجاري"... واليوم لا تجبر الأسواق الصاعدة على الانفتاح، تحت تهديد استخدام الجبروت العسكري، بل من خلال القوة الاقتصادية، ومن خلال التهديد بفرض عقوبات، أو وقف المساعدات الضرورية وقت الأزمات، وبينما كانت منظمة التجارة العالمية محفلا يجري فيه التفاوض على اتفاقيات

التجارة الدولية، إلا أن المفاوضين التجاريين الأمريكيين وصندوق النقد الدولي، غالبا ما أصروا على الذهاب إلى ابعد من ذلك، وذلك بتعجيل خطى التحرير الاقتصادي، ويصر صندوق النقد الدولي على هذه الخطى السريعة للتحرير كشرط للمساعدة، وتشعر البلدان التي تواجه أزمة، أن لا خيار لها سوى الإذعان لمطالب الصندوق، لعل الأمور يمكن أن تصبح أسوا مما هي عليه، مع ذلك عندما تتصرف الولايات المتحدة بشكل انفرادي، بدلا من التستر برداء صندوق النقد الدولي، فالممثل التجاري الأمريكي أو وزارة التجارة الأمريكية، غالبا ما يكونان مدفوعين بمصالح خاصة، من داخل الولايات المتحدة، لتوجيه اتهامات ضد بلد أجنبي، ثم تجري عملية مراجعة حينذاك، تقتصر على الولايات المتحدة فقط، لتتخذ قرارا بعدها تفرض من خلاله عقوبات على البلد المسيء، لقد نصبت الولايات المتحدة نفسها قاضيا ومدعيا عاما ومحلفين، فهنالك عملية شبه قانونية، ولكن الأوراق ترتب فيها سرا، حيث يفضل القضاة أطلاق الحكم بوجود مذنب، وعندما تشهر هذه الأسلحة بوجه البلدان الصناعية الأخرى أوروبا واليابان مثلا، فإنها غالبا ما تمتلك الموارد للدفاع عن نفسها، ولكن عندما يتعلق الأمر بالبلدان النامية حتى الكبيرة منها كالهند والصين مثلا، فستكون المباراة غير عادلة، فالنية السيئة المبيتة تتجاوز حدود تحقيق أية مكاسب ممكنة للولايات المتحدة، هذه العملية نفسها لا تفعل الكثير لتعزز الثقة بنظام تجاري دولي عادل)[11].

افترض أن الكاتب قدم لنا صورة واضحة، حول موضوع الهيمنة الاقتصادية التي تفرضها الولايات المتحدة الآن على العالم. تدفع الولايات المتحدة دائما بالعامل الاقتصادي أمام أي مشروع تريد تنفيذه، ففي مسألة تغيير المناهج الدراسية في الشرق الأوسط ومصر والسعودية، ضغطت على مصر بقضية المعونة التي تقدمها سنويا لها، وعلى السعودية برؤوس

---

(11) ستكلتز، جوزيف، العولمة ومساءها، ت: فالح عبد القادر حلمي، طبعة بيت الحكمة، العراق، بغداد، طبعة الأولى، سنة 2003م، ص80-81.

الأموال والشركات التي تمتلكها السعودية في الولايات المتحدة وبملف حقوق الإنسان، وفي الشرق الأوسط ضغطت بموضوع السلام الإسرائيلي - الفلسطيني، وقضية المعونة العسكرية للبنان في مقابل حزب الله وسلاحه، وإيران وإمكانية امتلاكها للسلاح النووي، إلى العشرات من القضايا الأخرى، التي تمس حياة المواطن اليومية، التي تعاني من تداعيات خطيرة للغاية، هناك العديد من برامج العولمة التي طبقت على الدول النامية، ومن ضمنها طبعا البلدان العربية- الإسلامية وبصورة خاصة وكما يلي.

1 - برامج التصحيح الاقتصادي:

والمتمثلة بوصفات البنك الدولي، وملخصها كما هو مطبق في الدول العربية عامة، ومن المفروض أن تطبق في العراق كما طبقت في الأردن سابقا، والتي تقوم على أساس إلغاء دعم السلع الأساسية، كالمواد الغذائية الأساسية كالطحين والسكر والرز والحليب. ورفع أسعار كثير من الخدمات الأساسية، مثل أسعار المياه والكهرباء والنقل والمحروقات. الخ. ورفع الدعم عن التعليم وخاصة التعليم العالي، وإلغاء الحماية الجمركية عن الصناعات الوطنية، وكذلك تخفيض الجمارك على سلع ومواد لاتهم الفقراء، وفرض ضرائب إضافية تعود بالضرر على الفقراء، وإلغاء دعم قروض الإسكان، وإصدار قوانين جديدة تضر بمصلحة الفقراء، ورفع ضريبة المسقفات، ورفع الدعم عن الكثير من المؤسسات ذات الأهداف الخدماتية[12].

---

(12) ينظر، ليكلرك، جيرار، العولمة الثقافية الحضارات على المحك، ت: جورج كتورة، ط بيروت، لبنان، دار الكتاب الجديد المتحدة، ص35.وهانز، بيتر مارتن، وهارولد شومان، فخ العولمة، ت: د. عدنان علي عباس، الكويت، دار المعرفة، سلسلة كتاب المعرفة، ص231.

2 - اتفاقية المنظمة التجارية الدولية (الجات)

إن توقيع هذه الاتفاقية ليست بصالح الدول النامية عامة والعربية-الإسلامية بصورة خاصة، لأنها تعد وسيلة من وسائل الهيمنة الاقتصادية على التجارة العالمية، وبالتالي فان النفع بها يعود إلى الدول الصناعية الكبرى، من خلال اختراق السيادة الاقتصادية أو الاجتماعية، من خلال حماية الملكية الفردية، والتي تشمل "حق النشر وحق براءة الاختراع، وحقوق التصميمات وحقوق العلامة التجارية وحقوق حماية المعلومات السرية" وهذه الحقوق ترتفع كلفتها في البلدان النامية، ومنها العربية-الإسلامية، وهذا يؤدي مصادرة الإبداع والابتكار، ومن أثار سلبيات العولمة على الاقتصاد العربي- الإسلامي، هو سيطرة رأس المال الأجنبي على الصناعات والمصادر الطبيعية والتكنولوجية والاتصالات والخدمات المصرفية والخدمات العلاجية "كالمستشفيات" والخدمات الترفيهية "كالسياحة" حيث أن هناك وثيقة تنص بالسماح بملكية المستثمر 100% من رأس المال في المشاريع والشركات خلال الفترة من 2000-200 وهذا منصوص عليه في اتفاقية (الجات)[13].

3 - الخصخصة:

وهي تمثل نقل الملكية من الدولة التي تمثل الشعب، إلى شركات خاصة أو شركات مساهمة، من خلال بيع أسهمها على شركات أجنبية أو وطنية، وان هذا التوجه ربما يكون ناجح في الدول الرأسمالية ذات الاقتصاد الحر، لكن سوف ينعكس سلبا على المجتمعات العربية-الإسلامية، التي لا يكون فيها الاقتصاد حرا، بسبب السياسات الاقتصادية والنقدية الخاطئ والكارثية، التي تمارسها الحكومات العربية-الإسلامية، وبالتالي ستتكون مخاطر مستقبلية على الاقتصاد الوطني، في الدول

(13) نفس المصدر السابق، ص120.

العربية-الإسلامية. بسبب سيطرة رأس المال الأجنبي على المؤسسات الاقتصادية والصناعية والتكنولوجية والمصادر الطبيعية والاتصالات، وبالتالي سينعكس سلبا على الحياة الاجتماعية، مما تسببه عملية الخصخصة من تسريح لعدد كبير من الأيدي العالمة، وبالتالي تزداد البطالة وينتهي المجتمع إلى قاعدة كبيرة من الفقر والفقراء، بسبب عدم توفر ضمانات اجتماعية للأسرة العربية- الإسلامية، وهنا تحقق نبوءة جوزيف ستكلتز السالفة الذكر، بتكون سياسة غير عادلة مع الدول النامية، والتي تسمح بهيمنة اقتصادية تتبعها هيمنة ثقافية ودينية وعسكرية أن اضطروا لذلك[14].

المطلب الثالث: الدافع الثقافي والفكري:

هذا الدافع مهم للغاية، بل قد يفوق العامل السياسي والاقتصادي، كونه يشكل عصب الحضارة، أي حضارة كانت، فالتغيير الثقافي في مجتمع ما، معناه تغيير لكل البنى المعرفية والقيمية لديه، وبالتالي يكون على استعداد لاستقبال أي مفاهيم ترد عليه، سواء أكانت اقتصادية أم سياسية أو غيرهما، عملت الدوائر الغربية المهتمة بالشأن الثقافي بصورة عامة، على صناعة منظومة ثقافية وفكرية، وبثها من خلال وسائل متعددة سوف نبينها خلال بيان الآليات، اهتمت الدوائر الغربية بدعم المفكرين والأدباء والكتاب، من خلال مساعدتهم في طبع مؤلفاتهم وتهيأت الأجواء الملائمة لهم، لغرض الإنتاج الفكري والثقافي، بل سعت أيضا إلى ترجمة الآثار المهمة لكتابها، إلى لغات عدة منها العربية والصينية والهندية، والهدف من هذا هو نقل الصورة الثقافية والفكرية عن أطروحة العالم الجديد، وفيما يأتي ننقل بعض الحقائق معتمدين على الكتاب السنوي لمنظمة اليونسكو الصادر عام 1994 في باريس[15]. إذ أوضحت منظمة

---

(14) نفس المصدر السابق، ص132.

(15) ينظر، ليكلرك، جيرار، العولمة الثقافية الحضارات على المحك، ت: جورج كتورة، ط بيروت، لبنان، دار الكتاب الجديد المتحدة، ص132.

اليونسكو بان مساهمة الولايات المتحدة الأمريكية في ميدان التجارة الدولية، من الكتب والمجلدات والصحف والدوريات، كان واسعا بحيث حققت فائضا ماليا كبيرا من وراء ذلك، فيما كانت مساهمة الأقطار الإسلامية والعربية محدودا أو أكتفت هذه القطار بتحقيق عجز في ميزانيتها لهذا الغرض. إذ بلغ استيرادها عام 1985من الكتب والمجلدات والدوريات ونحوها 4، 313مليون وصدرت في العام نفسه 7، 588مليون مجلد ونشرة وصحيفة ودورية وغيرها، وبلغت صادرات الولايات المتحدة عام 1754، 1992مليون، أي أربعة أضعاف تصديرها عام 1985، بينما كان تصدير العربية السعودية عام 1985 يصل إلى 7، 0بالمئة وصل إلى صفر عام 1992م[16]، أما في المجال السينمائي فقد بلغ عدد ما أنتجته الولايات المتحدة عام 1980 هو 530 فيلم، بينما أنتجت الدول العربية كلها 65 فيلما فقط، وفي عام 1987 أنتجت أمريكا840 فيلما، بينما أنتجت الدول العربية مجتمعة 80 فيلما، أخذين بنظر الاعتبار أن انتشار الفيلم الأمريكي أكثر من الأوروبي أو العربي في الشرق[17].

وفي مجال الكتب فكان الإنتاج الأمريكي لعام 1991 هو 144000مليون كتاب بنسبة واقعية بلغت 198 لكل مليون أمريكي، بينما كان نتاج الشرق العربي- الإسلامي، لنفس العام هو 6500 ألف أي بنسبة واقعية بلغت 29لكل مليون عربي[18].. ومن المناسب أن نذكر أن الكثير من الإنتاج الأمريكي يترجم إلى اللغة العربية، وينشر في البلدان العربية بسعر متاح للجميع، يكون في الكثير من الأحيان أدنى من سعر الكلفة في بلد الأصل[19]. الهدف من هذا كله هو تصدير الثقافة الأمريكية، إلى

---

(16) منظمة اليونسكو، الكتاب السنوي، فرنسا، باريس، 1994. وقد بين هذا المصدر الموضوع على شكل جداول وإحصائيات رياضية للمزيد يمكن مراجعتها على الموقع الإلكتروني للمنظمة.

(17) نفس المصدر السابق.

(18) نفس المصدر السابق

(19) الناصري، سلام خطاب، الإعلام والسياسة الخارجية الأمريكية، طبعة جروس برس، لبنان، بيروت، الطبعة الأولى سنة 2000، ص123.

الشرق العربي - الإسلامي، والحق يقال نجحت أمريكا إلى حد بعيد، في تمييع شبابنا وغسل أدمغتهم، بحيث نشاهد الآن شباب قد تأمركوا 100%، ولكن من الناحية الأخرى، أي أخذوا أسوا ما صدر لهم من الولايات المتحدة، إلا وهو الانحلال العقائدي والفكري والثقافي، وتقليد المجون والزواج المثلي والمخدرات بأنواعها، حتى أصبح الشاب الشرقي أكثر أمريكية من الأمريكيين أنفسهم[20].

المطلب الرابع: الدافع الديني:

من المعروف أن النظام الديمقراطي الليبرالي الذي بشرت به أمريكا، معززا بالعامل الاقتصادي المتمظهر في الرأسمالية، بني في الأساس على عامل الآدين، أي أن الدين يشكل عامل أخلاقي يمنع من قيام منظومة حكم أو أخلاق أو مال، على غرار الموجود الآن، فالمشكلة واضحة والتخلي عن الدين ضرورة ملحة جدا، لغرض التنمية الرأسمالية وسيادة العنصر الديمقراطي، ولكن بعد مدة ليست بالطويلة، تبين أن موضوعة الدين بدأت تأخذ منحى أخر، فالناس لم يتقبلوا كلهم فكرة التخلي عن الدين بصورة كلية، فهرع المنظرون والمفكرون لإيجاد حلول لهذه المعضلة، يتحدث فرانسيس فوكوياما حول هذا الموضوع منظرا الآتي.

(إن معظم علماء الاجتماع قد افترضوا، انطلاقا من التقديس الهندوسي للبقر، أن الديانة كانت مظاهر للثقافات التقليدية، التي يمكن أن تندثر تحت تأثير التصنيع، وبما أن كل عقيدة دينية هي لا عقلانية أساسا، تنتهي أخيرا إلى ترك مكانها إلى روح الغزو العقلية التي شكلت الرأسمالية الحديثة، ولكن إذا كان"فيبر، وبلا" يقولان الحقيقة، فإنه لا يوجد أي تشنج بين بعض أشكال الاعتقادات الدينية وبين الرأسمالية، أن الرأسمالية

---

(20) ينظر، حاتم، محمد عبد القادر، العولمة مالها وما عليها، طبعة مصر، القاهرة، الهيأة المصرية العامة للكتاب، ص198.

في ثوبها الأوربي والياباني قد مهدت لها الطريق النظريات الدينية التي كانت تشجع العمل كرسالة، أي حبا له وليس للاستهلاك الذي يسمح به، إن الليبرالية الاقتصادية البحتة النظرية التي تدعو الناس إلى طلب الثروة إلى ما لانهاية، وذلك باستخدام العقل في المشاكل التي تتعلق بإشباع الرغبة الشخصية في التملك، يمكن أن تكفي لتفسير كيفية اشتغال المجتمعات الرأسمالية، ولكن لا يمكنها بأي حال أن تحيط تماما بكيفية اشتغال المجتمعات الأكثر ديناميكية والأكثر قدرة على المنافسة، أن المجتمعات الرأسمالية الأكثر نجاحا قد بلغت الذروة في ازدهارها الاقتصادي لأنه كانت لديها أخلاقية عمل لا عقلانية أساسا و"قبحديثة"[21]. تقود الناس إلى العيش بطريقة زهديه وإلى القبول عند الاقتضاء بالموت المبكر، لأنه كان ينظر للعمل على أساس كونه مخلصا، فهذا يوحي بأن نوعا من شكل الثيموس اللاعقلاني يبقى دائما ضروريا، حتى في نهاية التاريخ، للحفاظ على عالمنا الاقتصادي الليبرالي والعقلاني، إذا كنا نريد على الأقل أن نبقى من ضمن أولى القوى الاقتصادية العالمية)[22].

من هذا النص نفهم أن الديمقراطية الليبرالية تريد بقاء الدين، أو الثيموس اللاعقلاني، ولكن بطريقة يضمن استمرار تلك الحضارة وهذه الإيديولوجية، الغريب في الآمر أن الولايات المتحدة قد بشرت بانتهاء الإيديولوجيات، بعد سقوط جدار برلين وانهيار الكتلة السوفيتية، إلا أننا نرى أن تفكير كتابها ومنظريها وسياسييها لا يزال من تلك الحقبة، أي حقبة الإيديولوجيات المركبة والمقيتة، نحن في زمن انتهت فيه الإيديولوجيات وأنفتح العالم فهل "قائدة العالم الحر" لا تزال أيديولوجية، الجواب هو نعم، لأننا لو راقبنا ودرسنا الأطروحات الصادرة

---

(21) مصطلح يراد به ما قبل الحداثة أي ما قبل بداية النهضة الأوربية الحديثة فيعبر بحرفي "قب" بمعنى قبل.

(22) فوكوياما، فرنسيس، نهاية التاريخ أو الإنسان الأخير، ت: د. فؤاد شاهين، د. جميل قاسم، د. رضا الشيبي، الأشراف مطاع ألصفدي، طبعة مركز الإنماء القومي، بيروت، لبنان، 1993، ص220.

عن مراكز الدراسات الأمريكية لشاهدنا أن الفكر المؤدلج، لا زال هو المسيطر على نمطية التفكير الأمريكي هناك نماذج بالآلاف على كلامنا. لذا فالدافع الديني مهم جدا للسيطرة على أي حضارة مهما تكن هذه الحضارة من قوة، فالتاريخ يدلنا على أن أغلب الحضارات قد نشأت وتكونت على أساس ديني، سواء أكان هذا الدين وضعيا، أي من صناعة الإنسان وجعله وفكره، أم دينا إلهيا لا دخل للإنسان فيه خلا التبليغ، فعلى كلا التقديرين نجد أن الحضارات، قد اتخذت من الدين أساسا وركنا في بنائها، وينهار هذا البناء متى انهار الدين الذي يعد ركيزة أساسية في كل حضارة، أدرك الأمريكان هذا الموضوع، وبدأ منظروهم يكتبون في هذا المجال، حتى يسدوا الثغرة الموجودة لديهم، وبدا أيضا كتابهم ومنظروهم بالكتابة، لاحتواء وتدجين الآخرين وفق الرؤية الأمريكية الجديدة للعالم، فظهرت دراسات منها دراسة معهد راند حول الإسلام المعتدل، كخطوة استراتيجية مؤدلجة لزجها في الشرق، بغية تغيير نمطية التكفير والسلوك الديني الموجود عند الناس، والذي لا يواءم نمطية التفكير والسلوك الغربي، إلى سلوك وتفكير جديد يواءم، مع الغرب ومتطلباته وسلوكياته، هنا تبين لنا الدوافع الأساسية الأربعة التي تجعل الغرب الأمريكي، يحاول الهيمنة والسيطرة على الشرق. فالنتيجة التي نصل إليها أن العوامل السالفة الذكر، الاقتصاد الدين السياسة الخ، ينبغي أن تتغير لتوائم التوجه الغربي في السيطرة على العالم كليا، إذ يشكل الشرق أخر الحصون المنيعة أمام غزو الغرب الجارف.

المبحث الثاني
الغايات

نقصد بالغايات الآتي:

المطلب الأول: نشر القيم الأمريكية.

المطلب الثاني: صناعة شرق أوسط جديد.

المطلب الثالث: السيطرة على الثروات الطبيعية.

المطلب الرابع: الوصول إلى الشرق الأقصى.

المطلب الأول: نشر القيم الأمريكية

نشر القيم الأمريكية. لكي نفهم الواقع ينبغي أن نعي، أن أي حضارة تنشأ تريد نشر قيمها وأفكارها ونظامها الخ.. وهذا أمر لا يمكن غض النظر عنه، لأنه يقع في صميم الواقع الحضاري، أي أن الحضارات تفعل هذا دائما، والولايات المتحدة حضارة جديدة وبالتالي لا مشكلة البتة، في أن تنشر قيمها ومفاهيمها ونظامها، ولو كنا نحن بدل أمريكا لفعلنا هذا، بل نحن المسلمين فعلنا هذا، يوم كانت حضارتنا هي السائدة، ولكن تكمن المشكلة في طريقة نشر هذه القيم. استخدمت الحضارات كل الوسائل الشرعية وغير الشرعية، لبث ونشر قيمها ومفاهيمها وأنظمتها، نلاحظ من دراستنا وملاحظتنا للتاريخ، أن الجيوش الفارسية المليونية تقدمت لغزو اليونان، ونجحت في إخضاع أغلب اليونان وجزرها لفترة ليست بالقصيرة[23]. ونفس الأمر تكرر مع الجيوش الإسلامية بعد وفاة

---

(23) ينظر، وول ديورانت، قصة الحضارة، ت: محمد بدران، ج6، من طبعة جامعة الدول العربية، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، ص45-46.

النبي محمد (ص)، وحملة الفتوحات التي توجهت إلى شرق الأرض وغربها، لنشر القيم الإسلامية آنذاك، والأمر سيان مع الحملات الصليبية، التي غزت العالم الإسلامي، كرد فعل على الحملات الإسلامية، ولغرض السيطرة على جوهرة الشرق، المدينة المقدسة أعني القدس، ولنشر تعاليم المسيحية من خلالها[24].

فالظاهر أن الأمر مطرد في كل حضارة جديدة، فأمريكا إذا ليست بدعا في الرأي، بل هي شأنها شأن الحضارات الأخرى، التي تظهر فتريد أن تنشر قيمها، وقد واجهت مقاومة وسوف تواجه، كما كان الأمر مع غيرها، وكما سوف يستمر، الأمر كما قلنا مطرد. نعم ربما اختلفت الوسائل تبعا للتطور التقني، ولكن يبقى المبدأ واحد، وهو محاولة نشر مبادئ وقيم الحضارة الجديدة، على حساب الحضارة القديمة دون أي اعتبار قيمي. ينقل لنا هنري كيسنجر نصا للرئيس الأمريكي بيل كلينتون، يوضح فيه هدف الولايات المتحدة، وكيفية نشر القيم الأمريكية، أو بحسب تعبيره توسيع رقعة الديمقراطية، (لا جناح أن هدفنا العظيم توسيع وتعزيز المجتمع الدولي، المستند إلى ديمقراطيات السوق الحرة، مع بزوغ عهد جديد من الأخطار وسنوح الفرص، فأن مضينا أيام الحرب الباردة إلى احتواء تهديد مؤسساتنا الحرة، فدأبنا اليوم توسيع دائرة الأمم ذات المؤسسات الحرة، فما يراودنا من حلم بيوم تحظى فيه آراء وإبداعات الجنس البشري، بفرصة التعبير التام المطلق عن نفسها، في عالم تتعاضد به الديمقراطيات الظافرة وتعيش متهيأة ظلال السلم والأمن[25] وإذن ها هي الولايات المتحدة الأمريكية تعلن على الملا للمرة الثانية بهذا القرن،

---

(24) بروي، إدوارد، مع مجموعة من الأساتذة، تاريخ الحضارات العام، مج3، القرون الوسطى، ت: يوسف أسعد داغر، وفريد م. داغر. طبعة بيروت، لبنان، عويدات للنشر والطباعة، ص144وما بعدها.

(25) كيسنجر، هنري، الدبلوماسية، من الحرب الباردة إلى يومنا هذا، ج2، ت: مالك فاضل البديري، طبعة الأردن، عمان، المطبعة الأهلية للنشر والتوزيع، طبعة أولى، 1995م، ص525.

نيتها بناء نظام عالمي جديد، بتطبيق قيمها الداخلية على العالم الخارجي، وللمرة الثالثة أيضا تألق نجم أمريكا في الساحة الدولية[26]. مما تقدم نفهم أن الولايات المتحدة الأمريكية، تريد نشر قيمها على العالم، بدون أي اعتبار قيمي، فمن لم يدخل ضمن النظام العالمي الجديد، يعد مارقا وهتكا للشرائع والقوانين الدولية. أن النظام العالمي يكافئ المشاركين فيه، أو يعاقبهم وفقا لمعايير اقتصادية[27].

وهذا ما حدث للعراق وليبيا والسودان وسوريا وإيران وكرويا الشمالية وغيرهم، تمت محاصرتهم اقتصاديا، أي محاصرة تلك الأنظمة الفاشية التي تحكم هذه البلدان، ولكن النتيجة تتحملها الشعوب، فتقع تبعات الحصار على عاتق هذه الشعوب المحرومة والمستضعفة، فالنظام ورموزه لا يتأثر بهذا الحصار، بل الشعوب هي التي تعاني، والمحاصر يعرف أن أنظمة هذه البلدان لم ولن تتأثر. بل الشعوب هي التي تتأثر وهي التي تموت[28]. لذا فإن نشر القيم الأمريكية هي الغاية الأولى للنظام العالمي الجديد.

المطلب الثاني: صناعة شرق أوسط جديد:

رأت الإدارة الأمريكية في فترة سابقة، أن الشرق الأدنى والأوسط، يفتقر إلى الوحدة الإيجابية مما يساهم في ضعفه، وبالتالي يكون فريسة

---

(26) نفس المصدر السابق، ص525.

(27) كيسنجر، هنري، هل تحتاج أميركا إلى سياسة خارجية، نحو دبلوماسية للقرن الحادي والعشرين، ت: عمر الأيوبي، طبعة بيروت، لبنان، دار الكتاب العربي، سنة 2002م، ص217، 218.

(28) وقد عشنا تلك السنوات المريرة منذ عام 1990، 2003. والتي أهلكت الحرث والنسل، فبينما كان رأس النظام ومعاونيه وأتباعه ينعمون بخيرات العراق، كان الشعب يبيع بناته وأبنائه لشدة العوز والفقر، والسبب في كل هذا هي الأنظمة التي زرعت أو ساعدت الولايات المتحدة على إيجادها. لقد وصل الأمر بنسبة كبيرة من الشعب العراقي أنها تقبل بأي حاكم كان فقط أرفعوا الحصار والظلم عنا وحدث بالفعل وها هي النتائج التي نراها الآن أمامنا.

سهلة لأي قوى أيديولوجية تغزو المنطقة، سواء على الصعيد المحلي أو الدولي[29].. لذا بدأت برسم سياسات جديدة قائمة على الاحتواء، وإبعاد مصادر الطاقة الأساسية عن الاتحاد السوفيتي آنذاك أولا، وإدخال الشرق الأوسط في سياسة الولايات المتحدة الأمريكية من جهة ثانية، وقد نجحت في تدجين مجموعة دول، كدول الخليج العربية ومصر والمغرب العربي، ولكنها لم تنجح آنيا في العراق وسوريا، بسبب طبيعة النظامين العراقي والسوري، والتي تم دعم وصولها إلى السلطة، لأسباب كانت خافية في أول الأمر، ولكنها توضحت فيما بعد، وفق سياسة متناغمة، وعلى أي حال وكما هو معروف، فإن 70% من مصادر الطاقة تتمركز في الشرق الأوسط وشمال أفريقيا، أي دول الخليج والعراق وليبيا والجزائر، وبناء عليه تعد هذه المنطقة الأكثر أهمية في العالم، ومن الطبيعي أن تكون القوة الكبرى مهتمة بالهيمنة عليها، لديمومة نمط الحياة الذي بنته واعتمدته هذه الدول.

في السنوات الأخيرة من عقد ثمانينات القرن الماضي، ظهرت أطروحات وأفكار، تروج لما يسمى بالنظام أو السوق الشرق أوسطي، وتصاعدت بعد وصول جورج بوش (الابن)، إلى البيت الأبيض الأميركي، ودعوته إلى إقامة الشرق الأوسط الكبير، ويقف وراء هذه الأطروحات الكيان الصهيوني والحركة الصهيونية، أو ما يسمى باللوبيات "المجموعات" الصهيونية، في مراكز القرار الأمريكي والأوروبي، لتمهيد الطريق أمام تحقيق أحلامهم، في إقامة نظام جديد يكون فيه هذا الكيان مركز الجذب، وصاحب القوة الأساسية، فيما تكون الأطراف الأخرى تابعة له، ولتفتح له الأبواب للتغلغل في المنطقة العربية، عن طريق المشاريع الاقتصادية، بعد أن عجز عن ذلك بالوسائل العسكرية، والاعتداءات المتكررة على الدول العربية المجاورة له.

وتزامنت هذه الأطروحات حول النظام الشرق أوسطي، مع اتساع

(29) مخلف، نعمة إسماعيل، السياسة الخارجية الأمريكية، دراسة تحليلية، طبعة العراق، بغداد، مؤسسة مصر مرتضى، سنة 2009، ص180.

نطاق التسوية للقضية الفلسطينية، وللصراع العربي - الإسرائيلي، ودخول أطراف جديدة إلى حلبة التسوية، وخاصة بعد مؤتمر (مدريد)، حيث أخذت المحادثات المتعددة الأطراف، تسير جنبا إلى جنب مع محادثات التسوية، لكي يضمن الكيان الصهيوني مقدما المكاسب الاقتصادية والإقليمية، مقابل توقيع اتفاقيات سلام مع بعض الأطراف العربية، وإعطاء الفلسطينيين بعض حقوقهم في غزة والضفة الغربية. حيث أن إسرائيل تؤكد باستمرار، إن مضمونها للتسوية إنما يتمثل، بإقامة علاقات دبلوماسية وعلاقات اقتصادية، وتعاون إقليمي في مجالات الاستثمار والسياحة والبيئة والعمالة والطاقة وترتيبات أمن إقليمية، والتسوية حسب شمعون بيريز هي إقامة نظام شرق أوسطي، ولا تسوية في المنطقة بدون ذلك[30].

كثرت التفسيرات حول المقصود بمفهوم الشرق أوسطي، أو الشرق الأوسط الجديد، كما تعددت التحليلات التي أطلقها السياسيون والمثقفون العرب، ودراسة أبعاده ومخاطرة على المنطقة، فوصفه البعض على انه عبارة عن اتفاق تجارة حرة، كما أشار تقرير مجموعة هارفارد لبحث مستقبل الشرق الأوسط في آذار 1994، بينما ذهب البعض إلى تحديد هذا المفهوم، بأنه دلالة على نظام أو تركيبة جديدة لنمط من العلاقات الاقتصادية، تدعم مسيرة التسوية في إطار إقليمي لازال غير محدد المعالم. ويقول البعض إن الشرق الأوسط، مصطلح أوربي حديث يضم فيها بلادا آسيوية غير عربية، مثل تركيا وإيران وباكستان، إضافة إلى مصر من قارة أفريقيا، هذه المنطقة تشكل كتلة جغرافية وبشرية، تتمتع بفسيفساء من القوميات والمذاهب، تضم العرب والأتراك والأكراد والفرس والتركمان والهنود والأرمن وغيرهم، إضافة إلى مجموعة من الأديان الأخرى، مما يعطي المنطقة أهمية بالغة الخطورة والتعقيد[31].. وعلى أي حال فأن هذه

---

(30) ينظر، ماجد كيالي، حقيقة إسرائيل، مجلة العمال العرب، العدد/ 324 أيار 1994.

(31) ينظر، د. غزاوي، زهير، حول مشروع النظام الشرق أوسطي، مجلة العمال العرب، العدد/ 322، 1994.

التسمية أو المصطلح، يدل على وجود ولادة لنظام جديد، له أبعاد وأهداف وغايات محددة يريد تنفيذها، وعليه فنحن مخيرون بين التصدي لهذا المشروع، عن طريق مقاومته بشتى الوسائل المشروعة، أو الاندماج فيه وصيرورتنا جزء منه، ؟ لا مفر من أحد الخيارين.

فمتطلبات الخيار الثاني يسيرة إلى حد ما، فينبغي أن نسلم بالسوق الحر وبالتجارة الحرة، والاعتراف بإسرائيل كدولة لها خصوصية معينة ومحترمة، والذوبان في الفكر والقيم الأمريكية، والوقوف بوجه "أعداء" الغرب وإسرائيل مهما كانوا ومن كانوا، والنتائج هي العيش في الفلك الأمريكي والطاعة له في السراء والضراء، فنكون كملوك اليونان الذين أذعنوا لقوة وسطوة، أجاممنون الملك اليوناني الشهير الذي سيطر على كل اليونان وأخضع ملوكها وملوك الأقاليم الأخرى لسلطانه[32].

أو نختار الخيار الأول، وهو الخيار الصعب، فنكون كملك إسباطه، الذي رفض الخضوع لسلطة الفرس، عندما زحفوا بجيش قوامه مليون إنسان، ليخضعوه ومملكته لسلطانهم، فصدهم بثلاثمائة مقاتل كانوا معه فقط، حتى أوقف زحفهم الرهيب، ليعطي درسا لكل الإسباطين الذين هبوا بعد مقتله وجنوده خلا واحد، للوقوف بوجه الغزو الفارسي لهم[33]..وربما يكون هناك حل آخر، تظهره الأيام يكون أكثر موضوعية واقل دموية وعنفا، من خلال عكس النظرية الشرق أوسطية وتقديم الخيار الموضوعي لها، والمتمظهر في صناعة قرار شرق أوسطي عام، تشترك فيه كل الدول المستهدفة، أو خيار شرقي عام تشترك فيه كل الدول الشرقية، هدفه صناعة نظرية مضادة وتوفير مستلزمات نجاحها، كلا أو على انفراد أو تكتلات ومحاور.

---

(32) ينظر، هوميروس، الإلياذة والأوديسة، ت: فخري عمر، ط دار الهلال، مصر، القاهرة، سنة 1956، مصر

(33) ينظر، محمد كرم، أبطال أسطوريون، طبعة مطبعة الفجالة بمصر، سنة 1936، بتصرف الباحث.

أن من الأسباب الرئيسية التي دفعت بالولايات المتحدة، إلى إعادة صياغة مشروع الشرق الأوسط من جديد، هو انهيار الكتلة السوفيتية وقيام كومنولث بدلها، هذا الانهيار أعقبه غزو العراق للكويت، بخطوة اعتبرت الأغبى سياسيا على مدى التاريخ، فأخذت الولايات المتحدة زمام المبادرة المنفرد، وبدأت تنشر مبادئ العالم الجديد، والتي من ضمنها الشرق ألأوسط الجديد كليا[34].

كان الخوف من التيار الإسلامي وظهوره الجلي، بعد أن كان مضطهدا لفترة زمنية طويلة، هذا الظهور الذي عززته الثورة في إيران عام1979م، وسقوط العديد من الإيديولوجيات، التي كانت تحتكر كل شيء من اجل القضية الفلسطينية، والأمن القومي العربي، فبعد الغزو العراقي للكويت، أصبحت الحاجة ملحة لإجراء تغييرات جذرية في الأنظمة العربية، فقد سقطت إيديولوجيا الأمن العربي والسوق العربي المشترك والمصير العربي المشترك والقضية المركزية للعرب، فكانت المبادرة للدول الأكثر ضعفا من الناحية الاقتصادية أو السياسية، كالأردن والكويت ومصر، والتي حققت بعض الإصلاحات تمثلت في إجراء انتخابات شبه حرة في الأردن، والسماح بعودة مجلس الأمة الكويتي بعد تغييبه عام 1986م، والتعددية الحزبية عدا الأحزاب الإسلامية في مصر، بينما بقيت الدول القوية اقتصاديا كالعراق وليبيا والسعودية، تحافظ على أنظمتها الشوفينية، هذا من العوامل التي ساعدت على ظهور القيم الديمقراطية الليبرالية، والتبشير بالنظام العالمي الجديد، الذي ابتداء نشره من الشرق الأوسط الجديد[35].

(34) ينظر، فيبي مار، وليم لويس، امتطاء النمر، تحدي الشرق الأوسط بعد الحرب الباردة، الفصل الأول، بقلم، ملفين جودمان، ت: عبد الله جمعة الحاج، طبع ونشر، مركز الأمارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية، الطبعة الأولى، 1996، ص26 وما بعدها.

(35) نفس المصدر السابق، التمهيد، ص7، وما بعدها.

المطلب الثالث: السيطرة على الثروات الطبيعية

كان ولا يزال الشرق عموما، والشرق الأوسط خصوصا، محط أنظار العالم الآخر، بثرواته وتوابله وذهبه ونفطه وتوسطه العالم القديم والجديد، الخ، كلمحة تاريخية سريعة عن هذه المنطقة المضطربة، لم تستقر منطقة الشرق الأوسط منذ عشرات القرون، فأي منطقة تكون مهبطا للوحي الإلهي، تكون بالضرورة مهبطا لكل المشاكل، فالناس على دين ملوكها، وبالنتيجة يفعلون كفعل ملوكهم ويفكرون كتفكيرهم، فهمت دائما دعوات التوحيد على أنها ضد الحكام، أعني أن الحكام فهمت دائما دعوى التوحيد على أنها موجهة ضدهم، هذا الفهم ولد مشاكل وصراعات دموية على مدى التاريخ، بين الحكام ومؤيديهم وهم كثر، وبين الأنبياء ومؤيديهم وهم القلة، سنحت هذه النزاعات بفتح مطامع الدولة الفارسية، ومن ثم اليونان والرومان وهكذا تواصلت هذه الأطماع إلى يومنا هذا. لا أريد أن أقول أن سبب النزاع هو ديني، بل أريد القول أن سبب كل نزاع هَو العقيدة وما تحمله هذه العقيدة من مفاهيم، قد تنسجم وقد لا تنسجم وهو الغالب مع الآخر. الخلاف الآن بيننا وبين الغرب هو خلاف عقائدي، مسيحي - مسلم، نريد السيطرة على مواردنا للتحكم بالآخرين، والآخرون يريدون السيطرة علينا وعلى مواردنا ليتحكموا بها وبنا، وهذا الأمر لا يتم إلا بإخضاع أحد الطرفين عقائديا للآخر، هذا الإخضاع يتم أما عن طريق الهيمنة العسكرية، ومن ثم إخضاع البلدان المهيمن عليها ثقافيا وعلميا وعقائديا، الخ، بمسح ومسخ هويتها القومية والوطنية، كالذي قامت فرنسا به في الجزائر والمغرب العربي عموما، في القرن العشرين، من خلال حملة ما عرف بفرنسة المغرب العربي، أو من خلال الهيمنة الاقتصادية، والتي تتمظهر من خلال ضخ التكنولوجيا وتحديثاتها إلى الأسواق المستهدفة، وبالنتيجة لا يمكن لسكان هذه البلدان المستهدفة، من التخلي عن ركب التكنولوجيا، وكذلك ضخ السلع المتنوعة التي تفتقر لها أسواق الشرق، بحيث مع الزمن تتحول هذه الشعوب إلى أدوات استهلاكية لما

تنتجه الماكينة الغربية، وبالتالي فأن الشعوب التي تستهلك مالا تنتج، تبقى رهينة الهيمنة الخارجية، أو من الممكن الهيمنة عسكريا واقتصاديا وثقافيا أيضا، فالهيمنة لها صور كثيرة، بتعدد الأطماع والغايات التي يشكلها المهيمن.

لذا فالسيطرة على الموارد الطبيعية يشكل عاملا مهما، يدفع الدول الصناعية الكبرى، إلى التكالب للسيطرة على هذه المصادر، ولا سيما مصادر الطاقة، فالغرب بداء يفقد مصادره الطبيعية للطاقة، أي بدأت تنفد هذه المصادر، مما دفع دولا عديدة، أبرزها الولايات المتحدة، إلى تخزين كميات كبيرة من النفط، تسميه الخزين الاستراتيجي، لمواجهة حالات نفاد مصادر الطاقة، بل تسعى هذه الدول إلى إيجاد بدائل عن النفط. أن السيطرة على الموارد الطبيعة، وأهمها موارد الطاقة الحيوية، سيبقى يشكل عاملا أساسيا للهيمنة على شعوب مناطق العالم، ولاسيما المناطق العربية والإسلامية، وأهمها الشرق الأوسط، ولا تتم هذه السيطرة إلا بتغيير الخريطة، اقتصاديا وسياسيا وثقافيا ودينيا، وهذا كله يأتي ضمن مشروع العولمة الذي تتبناه الدول الغربية، وعلى رأسها الولايات المتحدة، باعتبارها الوريث الشرعي لأوروبا القارة العجوز، والعولمة هي تطور للفكر الرأسمالي، بل هي أخر ما وصل إليه المنظرون الرأسماليون، فتعد العولمة قمة الاستبداد الرأسمالي أن جاز التعبير(36).

المطلب الرابع: الوصول إلى الشرق الأقصى أو حلم الوصول إلى المياه الدافئة.

تتألف هذه المنطقة من الصين واليابان والكوريتين وفيتنام وكمبوديا وتايلاند وبورما والملايو وإندونيسيا والفلبين وشبه القارة الهندية(37).

---

(36) ينظر، سكتنلز جوزيف، العولمة ومساءها، ت: فالح عبد القادر حلمي، طبعة بيت الحكمة، العراق، بغداد، طبعة الأولى، سنة 2003م، ص12.

(37) د، عبد الوهاب الكيالي، كامل زهيري، الموسوعة السياسية، طبعة مطبعة المتوسط، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1974، ص334.

لطالما شكلت هذه المنطقة حلما راود الغرب، حتى أن كريستوف كولومبس مكتشف القارة الأمريكية، أطلق اسم الهنود على سكانها عند رؤيتهم، ظناً منه أنه وصل إلى الهند. وكان اكتشاف رأس الرجاء الصالح، حدث القرن بالنسبة إلى الأوروبيين، إذ من خلاله، استطاعوا الوصول إلى المياه الدافئة، قبل حفر قناة السويس في القرن التاسع عشر الميلادي، هذا الحلم ولد لدى الأوروبيين هستيريا الرغبة، في السيطرة على هذه البلدان وبشتى الوسائل والطرق، مستغلين بدائية أغلب شعوب هذه المناطق صناعيا، وتفكك الممالك والدول التي تحكمها، مثلت السيطرة الأوروبية على دول منطقة الخليج عدا العراق وإيران، وعلى الهند والدول المجاورة لمحيطها وعلى النمور الأسيوية، قفزة نوعية في التقدم الصناعي الأوروبي، لما وفرته من موارد أولية مجانا، ساهمت في بناء أوروبا الحديثة، كما ساهمت حملات التبشير بالدين المسيحي، تحولا نوعيا في عقائد الكثير من تلك الشعوب، سيما الوثنية منها، إذا عرفنا أن الكنيسة كانت تغدق الأموال، بلا حساب على المبشرين وعلى السكان المحليين.

كان من أثر الثورة الصناعية، التي كانت ما تزال مستمرة في تقدمها، توسع الدول الأوروبية الاستعماري بحثاً عن المواد الخام مثل لب جوز الهند والقطن لسد حاجة المصانع، وسعيًا لإيجاد أسواق لمنتجات تلك المصانع. وبما أن هذه المواد متوفرة بكثرة في قارتي أفريقيا وآسيا، وبما أن القارتين كانتا بمثابة أسواق ضخمة للسلع الأوروبية كالأسلحة والملابس والحديد، فقد أصبحتا هدفًا للتوسع الاستعماري الأوروبي. ونسبة لهذه الأسباب مجتمعة سارعت الدول الأوروبية بصفة رئيسية وخاصة فرنسا وإنجلترا إلى إقامة العديد من المستعمرات في هاتين القارتين. وخلال القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين الميلاديين أصبحت معظم بلدان أفريقيا ونحو ثلث أقطار آسيا مستعمرات أوروبية[38]..ساهمت واردات هذه

(38) ينظر، وول ديورانت، قصة الحضارة، ت: محمد بدران، ج32، من طبعة جامعة الدول العربية، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، ص146

الدول، في تمويل المصانع الأوروبية بالمواد الخام، بصورة شبه مجانية لقرون طويلة، كما ساهمت في حروب الدول المستعمرة، التي خاضتها الدول المستعمرة فيما بينها، وفيما بينها وبين دول أخرى، كما في الحربين العالميتين الأولى والثانية، في مطلع ومنتصف القرن العشرين للميلاد[39].

وحتى بعد تصفية المستعمرات في الأمم المتحدة، بعد الحرب العالمية الثانية، ظلت هذه الدول مستعمرة بصورة أو أخرى، وتابعة للدول المستعمرة اقتصاديا وسياسيا وعسكريا، وظلت مواردها تصدر إلى الدول المستعمرة، ولكن بأسعار أعلى من السابق، النزاع الآن بين الغرب - أوروبا وأمريكا- هو في كيفية السيطرة على هذه الدول، ولكن بسيطرة جديدة ذات ثوب جديد، وأن بقي الجوهر واحدا، فبعد انهيار الأسواق الأسيوية في تسعينيات القرن العشرين، فسحت المجال أمام القوى الصناعية الكبرى، للدخول إلى هذه الأسواق كمنجد لها، مما اضطر هذه الدول إلى الخضوع لكثير من متطلبات صندوق النقد الدولي، الذي يمثل الدول الصناعية الكبرى، فعاد الاستعمار بثوب جديد ليضرب بإطنابه هناك، ورغم محاولات الصين الجادة لعدم الانخراط في هذه السياسة الجديدة، إلا أن الضغوط جعلتها تخضع للعديد من متطلبات السوق العالمية الجديدة، وعلى أي حال فإن الدول الغربية الآن، ولا سيما الولايات المتحدة، لديها عدة مواطئ قدم، في المياه الدافئة.

(39) نفس المصدر السابق، ص149.

المبحث الثالث
الآليات

نقصد بالآليات هنا طرق تنفيذ الهيمنة، التي تكلمنا عنها سابقا في هذا الفصل وهذا المبحث، وقد رتبنا هذه الآليات في أربعة مطالب، حتى تتضح صورة ما نريد إيصاله من مفاهيم.

المطلب الأول: الهيمنة السياسية

التفكير في حل دبلوماسي لنزاع معين، أو لضمان مصلحة ما، هو سمة العلاقات السياسية الدبلوماسية، وهو نفسه الطريق للهيمنة السياسية، الهيمنة السياسية ليست شيئا جديدا، بل هو سمة تاريخية مطردة، ففي مطلع القرن العشرين تقاسمت القوى المنتصرة، في الحرب العالمية الأولى، تركة الدولة العثمانية المنهزمة في الحرب، وظهر ما يعرف بالانتداب، والذي عرفته اتفاقية سايكس- بيكو، بأنه (لما كان الواجب يقضي بضرورة العمل على تدريب هذه الشعوب (العربية - الإسلامية) على حكم ذاتها، فقد تقرر) الخ الاتفاقية الشهيرة[40].

فحجة الانتداب كانت عدم معرفة الشعوب المحررة (العربية) بالحكم، مع العلم أن الدول العربية التي كانت تحت الحكم العثماني المباشر، هي دول الهلال الخصيب والحجاز، والتي تمثل (سوريا الكبرى- العراق- كل الحجاز ونجد والبحرين وعمان واليمن)، أي الشرق الأوسط

---

(40) يحيى أحمد الكعكي، الشرق الأوسط وصراع العولمة، طبعة دار النهضة العربية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 2002م، ص241، ملاحق الكتاب، نص اتفاقية سايكس، بيكو، 1916م.

عامة والخليج، وظلت هذه الهيمنة السياسية إلى يومنا هذا، فقط تبدلت الدول المهيمنة، بدل روسيا وفرنسا وبريطانيا، أصبحت الولايات المتحدة الأمريكية فقط.

تتمثل الهيمنة السياسية بصناعة أنظمة، موالية للدول أو الدولة المهيمنة، بحيث تكون رعاية مصالح الدولة المهيمنة، هي من أولى مهام السلطة المعينة من قبل المهيمن، سواء أكان هذا التعيين بانقلاب عسكري أم بصناديق الاقتراع، أي أن تشكيل حكومة موالية لتطلعات الدولة المهيمنة، هو الأساس الذي تسعى إليه، فالولايات المتحدة الآن، حاولت بشتى الوسائل أن تصنع حكومات موالية لها، في منطقة الشرق الأوسط وشمال أفريقيا ومنطقة الخليج، ولكن سرعان ما بدأت هذه الأنظمة بالانهيار، تحت غضب الثورات الشعبية العارمة، لتبدأ الولايات المتحدة بصناعة سياسة جديدة، تشكل من خلالها مبدأ الهيمنة السياسية على هذه الدول. ولتقوية هذه النظرة المهيمنة، ينقل هنري كيسنجر نصا، عن وزير الخارجية الفرنسي "أوبير فيدرين"، يصور فيه بدقة الغاية الأمريكية والهدف العالمي لها (أن التفوق الأمريكي اليوم، واضح في الاقتصاد وفي الشئون المالية، وفي التكنولوجيا وفي المجالات العسكرية، إضافة إلى أنماط الحياة واللغة، والمنتجات الثقافية الواسعة، التي تغرق العالم وتشكل طرق التفكير، وتمارس سحرا يؤثر حتى في خصوم الولايات المتحدة، والتزاما بوجهة نظر أمريكا تجاه نفسها والعالم، نجد أن معظم كبار القادة والمفكرين الأمريكيين، لم يشكوا لحظة بأن الولايات المتحدة، اختيرت من العناية الإلهية كأمة لا غنى عنها، وأنه يتعين عليها دوام السيطرة لأجل مصالح البشرية، لا تساور الأمريكيين شكوك أبدا بهذا، ويذكرنا أولئك الأكثر صراحة فيهم، بأن العالم المعاصر ما هو إلا، نتيجة مباشرة لفشل أوروبا الكامل، في إدارة شئونها وشئون العالم في النصف الأول من القرن العشرين)[41].. ويعلق كيسنجر

---

(41) هنري كيسنجر، هل تحتاج أميركا إلى سياسة خارجية، نحو دبلوماسية للقرن =

بأن (تحليل فيدرين لا يخلو من حسنات)[42].

أن أطروحة شعب الله المختار، والتي يؤمن بها اليهود، تجلت في هذه المقولة المهمة للغاية، والتي ينقلها عراب السياسة الأمريكية كمسلمة لا تقبل الجدل. بل يدفعنا للنظر بتمعن في السياسة الأمريكية بصورة عامة، وسياستها بعد الحرب العالمية الثانية بصورة خاصة، وبأكثر دقة وتمعن بعد الحرب الباردة، لأننا سوف نكتشف أن الهيمنة السياسية، بالصورة التي قدمناها، هي السمة الغالبة على هذه السياسة، والتي تمظهرت بصناعة أنظمة موالية لها في المنطقة العربية، واستبدال هذه الأنظمة متى شاخت وتمردت عليها. أي أن دوامة العنف والعنف المضاد، والانقلابات والثورات المسلحة والتمرد والتفكك، سوف يستمر إلى زمن ليس بالقصير، وحتى مع التغيير الموجود الآن والمقبل، فإن الولايات المتحدة، سوف تتدخل فيه لتحويله لخدمة مصالحها، فالثورة يقوم بها الأبطال، ويحصد ثمارها الجبناء.

المطلب الثاني: الهيمنة العسكرية:

حتى تسيطر الإمبراطوريات وتسود، لابد من بناء آلة عسكرية ضخمة ومخيفة، تفرض من خلالها الهيمنة على الآخر، سواء بالتدخل العسكري المباشر، أو بالتلويح بها لتحقيق مصالحها، تسعى القوة الكبرى دائما لإنتاج أسلحة جديدة، تفوق تلك التي عند الخصوم، لأن منطق الهيمنة يفرض هذا الشيء، لذا نلاحظ أن السباق على التسلح، وصناعة أسلحة جديدة ومتطورة، سمة عامة ومطردة تاريخيا في الحضارات، بل أن صناعة أسواق لهذه الأسلحة، هدف أساسي في هذا الزمن، لذا فأن الهدف هو ما يأتي:

= الحادي والعشرين، ت: عمر الأيوبي، طبعة بيروت، لبنان، دار الكتاب العربي، سنة 2002م، ص40-41

(42) نفس المصدر السابق، ص41.

1 - إيجاد أسواق لهذه الأسلحة، من خلال صناعة توترات في المناطق المستهدفة، تؤدي إلى نزاعات مسلحة، (الحرب العراقية - الإيرانية) أنموذجا.

2 - صناعة توترات بين دول المنطقة، لا تؤدي إلى نزاع مسلح في الغالب، بل تؤدي إلى سباق تسلح، العلاقة (الخليجية- الإيرانية) أنموذجا.

3 - صناعة أعداء محتملين لزيادة حجم المبيعات من الأسلحة (تايون - الصين، كوريا الجنوبية-الشمالية) أنموذجين.

4 - صناعة حروب داخلية أهلية بين الأخوة، لتسويق الأسلحة (الحرب السودانية) أنموذجا.

كل هذه تضعف من مناطق التوتر في العالم، أي تجعل الدول المتنازعة ضعيفة للغاية، مما يؤدي إلى التدخل العسكري المباشر (العراق- أفغانستان) في هذا القرن أنموذجين. بل أكثر من ذلك، إذ تعطي مبررا للتدخل المباشر، في البلدان الضعيفة ذات الأنظمة الشمولية بالذات، فتجربة العراق وأفغانستان، وربما سوريا وإيران في المستقبل، تولد رؤية حول مستقبل الهيمنة في المنطقة.

ويمكن أن نسجل من نتائج الهيمنة العسكرية الأمريكية الآن، فالتحولات المهمة في منطقة الشرق الأوسط، والتحولات الكبرى التي أحدثها غياب القطب العالمي الآخر، أي الاتحاد السوفيتي السابق، وحرب الخليج الأولى "الحرب العراقية-الإيرانية" قد فتحت الفرصة أمام الكيان الصهيوني، ما أطلق عليه نافذة الفرص الكبرى، فإن احتلال العراق عام 2003م، قد وضع المنطقة أمام حقبة تاريخية جديدة ومختلفة، وهي إخراج العراق من دائرة الصراع العربي - الإسرائيلي، والذي كان في بدايته جديا، ليتحول فيما بعد إلى صوري، الغرض منه تحقيق مكاسب داخلية لبلد مثقل، بالهموم والمشاكل السياسية والاجتماعية والاقتصادية، بل وضعته أمام إمكانية أن يصبح الطرف العربي الثالث، الذي يعترف بالوجود الإسرائيلي في المنطقة، سيما إذا نجحت الولايات المتحدة في تشكيل

حكومة موالية لها في العراق، إلى جانب ما تفتحه نتائج احتلال العراق، من آفاق على صعيد التعاطي مع الصراع الدائر، على الأرض الفلسطينية والصراع العربي - الإسرائيلي، بشكل عام وخاصة على الأرض في سورية ولبنان[43].

وربما حرب عام 2006م بين إسرائيل وحزب الله في لبنان، جاءت لتجسد صورة تشكيل المنطقة في المستقبل، فحتى مع انتصار حزب الله في الحرب، إلا أن النتائج النهائية، ستئول إلى الوجود الإسرائيلي في المنطقة، من خلال تحييد الدول الداعمة لحزب الله، سوريا والجمهورية الإسلامية الإيرانية، والحركات المؤيدة للحزب داخل فلسطين، حماس والجهاد الإسلامي، وبالتالي فرض التسوية برؤية إسرائيلية وإشراف أمريكي. بل الأخطر من ذلك كله، هو تقسيم المنطقة إلى كانتونات، عرقية وطائفية وأثنية، لتشكل دويلات ضعيفة تحتاج إلى داعم وعمق استراتيجي دائم، ومن غير أمريكا وإسرائيل يشكلان هذا العمق. أي أن التسوية وفق هذه الأوضاع، تأتي نتيجة طبيعية لصور الهيمنة الأربعة، والتي من ضمنها الهيمنة العسكرية.

المطلب الثالث: الهيمنة الاقتصادية:

آلية أخرى لفرض الهيمنة، فالدول الأكثر تقدما من الحيثية الاقتصادية، تحاول صناعة ما يأتي:

1 - أسواق جديدة لمنتجاتها.
2 - موارد طبيعية أولية جديدة، لتعزيز الصناعة لديها وتطويرها، والحفاظ على الرفاهية والتقدم التقني والاقتصادي.

(43) ينظر، الدور الإسرائيلي في الحزب الأمريكية على العراق، مجموعة مؤلفين إسرائيليين، ت: احمد أبو هدبه، طبعة مركز الدراسات الفلسطينية، دمشق، سورية، الطبعة الأولى، 2005، ص14.

3 - خلق فرص عمل في البلد الأم لسحب البطالة. وتخفيف الضغط السياسي للعامة.

وهذه المتطلبات لا تتحقق إلا من خلال فرض الهيمنة الاقتصادية، مثل أنشاء، مصرف دولي، منظمة تجارة دولية، عملات دولية، مناطق تبادل دولي، ضرائب بكل أنواعها، الخ[44]. تاريخيا الدول الأقوى من الناحية الاقتصادية، هي الأقوى في باقي الأشياء، أي السياسة والقوى العسكرية ونحو ذلك[45]. ولكن هذه الأشياء هي من المقتنيات، أي أن الأشياء هي عبارة عن مقتنيات مادية، من الممكن إيجادها في أي وقت، أي من الممكن صناعتها أو شرائها، ولكن القيم الأخلاقية والمفاهيم ألإنسانية، هي موجودات قيمية لا يمكن شرائها أو بيعها، بل هي امتداد حضاري لأمة ما، تمثل هويتها الثقافية والقومية تاريخيا[46].

هذان الرأيين يمثلان توجهين مختلفين، الأول ليبرالي رأسمالي، والثاني إسلامي نهضوي، وعند الموازنة بينهما، نجد أن فرانسيس فوكوياما أصاب الواقع، لأن الهيمنة تكون شاملة لكل النواحي، وتوهم مالك بن نبي عندما افترض، أن الأشياء المادية هي الوحيدة القابلة للشراء والانتقال، وأن القيم لا يمكن أن تنقل أو تشترى، فالنظام الديمقراطي ومنظومته الأخلاقية أعني الليبرالية، بدأت تنتشر في المجتمعات العربية والإسلامية، انتشار النار في الهشيم، متنقلة أينما تشاء وهي الآن أكثر مرغوبيه من غيرها من الأنظمة والأخلاقيات السائدة، والمسيطرة تاريخيا على الثقافات والحضارات الأخرى.

---

(44) مونكلر، هير فريد، الإمبراطوريات، منطق الهيمنة العالمية من روما القديمة إلى الولايات المتحدة الأمريكية، ت: عدنان عباس علي، ط مركز الإمارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية، أبو ظبي، الإمارات العربية المتحدة، الطبعة الأولى، 2008، ص237.

(45) فوكوياما، فرنسيس، نهاية التاريخ أو الإنسان الأخير، ت: د. فؤاد شاهين، د. جميل قاسم، د. رضا الشيبي، الأشراف مطاع ألصفدي، طبعة مركز الإنماء القومي، بيروت، لبنان، 1993، ص89.

(46) ينظر، مالك بن نبي، شروط النهضة، طبعة مصر، القاهرة، سنة 1978م، ص19-20.

لذا فأن الهيمنة الاقتصادية قد تكون الأهم، من بين كل آليات الهيمنة الأخرى، لارتباطها المباشر بحياة الناس، ومعاشهم اليومي، فنلاحظ سياسة التجويع التي تتبعها الدول الكبرى، تجاه الدول الأضعف والأفقر في العالم، كما هو الحال في العراق قبل التغيير القسري عام 2003م، وإيران وسوريا والسودان وكوريا الشمالية وكوبا وغيرها، مع العلم أن سبب الحصار والتجويع، هو حماقة الحكام في تلك الدول، أي بسبب السياسة الاقتصادية التي تتبعها هذه الأنظمة، ولكن الشعوب هي المتضررة أولا وأخرا، بحيث وصل الأمر في العراق منتصف تسعينيات القرن الماضي، أن الناس بدأت تبيع أبواب وشبابيك وأرضيات بيوتها، بل عرض رجل في البصرة جنوب العراق، أولاده للبيع في السوق المحلي، ونجحت الولايات المتحدة في الوصول إلى تأييس الشعوب من الحل والفرج، فالشعب العراقي كأنموذج آيس من الفرج بفك الحصار الاقتصادي، المفروض أصلا على النظام المستبد فيه، حتى طلب العراقيون أن يحكمهم أي شخص بدل نظام البعث، فنجحت أمريكا أخيرا في السيطرة على المورد الأهم في الشرق الأوسط، والبوابة الأولى في الشرق الأوسط، رغم أن النظام البعثي هو أمريكي بامتياز. إذا ما تريده القوة العظمى (أمريكا على وجه الخصوص) هو صناعة ما يأتي:-

1 - فرض أنظمة موالية لها في منطقة الشرق عامة والشرق الأوسط خاصة، وهو نفس هدف بريطانيا وفرنسا سابقا، ولعله هدف كل القوة الكبرى، وهذه الأنظمة بالضرورة سوف تضغط، على شعوبها سياسيا واقتصاديا واجتماعيا[47]، من خلال فرض سياسات غير متزنة وغير مسترقه، مما يولد نقمة هذه الشعوب المضطهدة ضد أنظمتها، وبالنتيجة تطالب بالتغيير أو تقوم هي به، وعلى كلا الاحتمالين فالقوى الكبرى جاهزة

(47) لا يمكن نسيان طوابير المواطنين العراقيين في السبعينات والثمانينات والتسعينات، لشراء الخبز والبيض وباقي المواد الغذائية، بسبب سياسة الحرمان التي كان يتبعها النظام السابق في العراق، والتي أدت إلى تزايد النقمة على النظام فيما بعد.

للتدخل، لحماية مصالحها في المنطقة[48].

2 - مما سبق تفرض القوى الكبرى، هيمنتها وتحقق رغبتها (بإنقاذ المحرومين)، من خلال إغراق الأسواق بالمنتجات الاستهلاكية، التي تفتقر لها شعوب تلك البلدان المحرومة، "بعد التغيير طبعا"، مع التأكيد أن القوة الكبرى تركز على الشعوب الحية، في هذا النمط الاقتصادي، أي تلك الشعوب التي تأبى الضيم والظلم، مثل الشعب العراقي والمصري كنموذجين، أما باقي الشعوب التي لا تهتم بما يجري من حولها، فهي منعمة لأن (الشر) لا يأتي منها البتة، مثل الكثير من شعوب دول الشرق الأوسط والخليج.

3 - النتيجة هي شعوب تابعة للقوى العظمى، وسياستها شأت تلك الشعوب أم أبت[49]. لذا فأن الهدف هو صناعة بلدان بشعوب استهلاكية، لما تنتجه القوى العظمى، ومن المفارقات أن ما ينتج لديهم، تخرج أغلب مواده الأولية من أراضينا.

4 - السعي الحثيث لإفراغ الدول المستهدفة، من الصناعات الحقيقية التي تمثل العمق الاستراتيجي للدولة ومواطنيها، وفي حال فلتت دولة ما، وقامت ببناء صناعة وزراعة، هاجمت القوى الكبرى تلك الدولة، بشتى الأسلحة لكي تجبرها على الخضوع لسياستها المالية والاقتصادية، من

---

(48) من السياسات المتبعة لدى القوى المهيمنة، لفرض إرادتها السياسة والاقتصادية، هو فرض حصار على البلدان المستهدفة، بسبب استبداد حكامهم أو تهديدهم لمصالح القوى العظمى، هذا الحصار له انعكاس سلبي على المواطن دون الحاكم، فيولد الجوع الذي يولد الرذيلة والجريمة، وبالتالي تستغيث تلك الشعوب بمن يخلصها من قهرها، فيأتي البطل لتخليصها تحت شعار "جئنا محررين لا فاتحين"؟

(49) أجبرت الولايات المتحدة الأمريكية الحكومة العراقية المؤقتة بعد التغيير عام2003 على توقيع اتفاقية مع البنك الدولي يرفع العراق فيها الدعم عن السلع الاستهلاكية الأساسية، الوقود، الغذاء. في مقابل جدولة الديون وتخفيضها، ومنحه قروض مستقبلية، وهي بداية ليس إلا، سوف يتبعها الكثير من التغييرات التي تخرج العراق من النظام الاشتراكي الذي عاشه لعقود إلى النظام الرأسمالي ولكن بصورة دفعيه لا تدريجية، مما يربك الأسواق كما هو الملاحظ الآن.

خلال فرض رسومات جمركية وقوانين تمنع الاستيراد منها، أو فرض ضرائب كبيرة على السلع الداخلة لها، أو فوائد على القروض التي تحتاجها، أو فرض رسوم ضريبة لتصدير بعض المنتجات التي تحتاجها تلك الدولة، في بناء صناعتها وزراعتها، الخ. المهم أن تبقى الهيمنة للسوق والمنتج، الذي يصدر من الدول العظمى هو السائد والطاغي، والويل لمن يحاول أن يبني بلده بسلع ذات طابع صناعي محلي.

المطلب الرابع: الهيمنة الثقافية والفكرية:

إكمالا لنصاب الهيمنة يأتي الدور هنا للهيمنة الثقافية والفكرية، الهدف من هذه الهيمنة هو تغيير الهوية الثقافية والفكرية، لأمة ما أو الأمم التي تهيمن عليها القوى الاستعمارية، من الملاحظ أن القوى الاستعمارية، بغض النظر عن ماهيتها وهويتها الثقافية والفكرية التي تحملها، تحاول أن تفرض هويتها على الشعوب التي تستعمرها، وهذا الأمر ساري على الاستعمار الاستيطاني وغيره، فعندما بدأت الدول الأوربية بالاستيطان في العالم الجديد (أمريكا)، بداء الأوائل منهم تغيير الهوية الثقافية للسكان الأصليين أي الهنود الحمر، ويبين المفوض الهندي توماس مورغن طبيعة ما يجب أن يتعلمه الطفل الهندي ليصبح متمدنا، فيقول:- لابد من غرس محبة الدولة الأمريكية في عقله وقلبه، عليه أن ينظر إلى الولايات المتحدة كوطن صديق ضحى من أجله وأعطاه الكثير، عليه أن ينسى ما يقوله أهله عن البيض، ويعرف أن كل ما حصل كان لمصلحته، عليه أن يتخذ من أبطال التاريخ الأمريكي وعظمائه مثالا يحتذى، وأن يشعر بالفخر بما أنجزوه، وعليه أن لا يسمع أو يعرف شيئا عما جرى للهنود، أو عما يسمى بظلم الإنسان الأبيض للهنود، فإذا كان تاريخه التعيس يشير إلى شيء مما جرى، فإن من الواجب نفي ذلك كليا وإفهامه أن ما حصل كان لمصلحته وأن مستقبلا باهرا ينتظره[50].

---

(50) ينظر، منير العكش، أميركا والإرادات الثقافية، ط دار رياض الريس للكتب والنشر، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 2009، ص18.

إذا ينبغي أن ينسى المسَتعمر كل ما فعله المستِعمر، لأن ذلك يصب في مصلحته، عليه أن يتخذ القادة والثقافة الجديدة، وكل شيء هوية جديدة له، بدلا عن هويته الأصلية، وإلا يباد كما أبيد الهنود الحمر وغيرهم. ونفس الشيء طبق في المغرب والمشرق العربي، ولعل الجزائر ومحنة الفرنسة فيها، تمثل خير دليل على الهيمنة الثقافية، ومحاولة تغيير الهوية الحضارية للدول المستعمرة. وهذا النفس لم يتغير مع تقدم الزمن بل تفاقم، تقول كونداليزا رايس، حينما كانت تشغل منصب مستشارة الأمن القومي، في إدارة جورج بوش الابن في دورته الرئاسية الأولى 2000-2004م، تتحدث عن تغيير أو ضرورة تغيير العقل العراقي، كمقدمة لتغيير العقل العربي، وعشرات التصريحات والتلميحات الأخرى، التي تصب في خانة ضرورة تغيير مناهج التدريس، وضرورة استئصال جذور الكراهية، في الثقافة العربية السائدة ضد السامية[51].

تصريحات وكتابات من هذا النوع، لا يمكن أن تبشر بخير البتة، والسؤال هنا هل هذا شأن كافة المستعمرين، أي هل كل حضارة تأتي من شأنها أن تغير الهوية الثقافية للآخرين؟ أم أن هذا الأمر مقتصر على الحضارة الجديدة فقط (الولايات المتحدة)، وهل الآليات التي تتبع هي واحدة أيضا، والفرق يكمن في شكلها الخارجي دون المضمون الداخلي، بسبب تغير الوضع الزمكاني للحضارات؟

الإجابة ليست عسيرة أبدا، التاريخ الحضاري ينبئنا، بأن الحضارات الأخرى التي سادت العالم، تتبع أسلوب التغيير الحضاري للهوية الثقافية، ولكن بطرق تختلف قشريا فقط، فغزوات الإسكندر الأكبر والبابليين والرومان والعرب والصليبين وغيرهم، كلها كان هدفها السيطرة على العالم، ونشر الثقافة الجديدة التي تؤمن بها هذه الحضارات، واستمر إلى اليوم وسوف يستمر. ومن الملاحظ أيضا أن أغلب الحضارات التي سادت

---

(51) نفس المصدر السابق، ص22.

والتي سوف تسود، تنطلق من أساس ديني لنشر الثقافة التي تحملها، الأساس الديني الذي نعنيه هو الغطاء الذي تستخدمه الحضارات الجديدة، لغرض نشر ثقافتها، فهو الخدعة التي يستخدمها القادة لإيهام شعوبهم، بأن قتالهم هو قتال مقدس، وأن الشعوب الأخرى هي شعوب كافرة، وينبغي أن تدخل في الإيمان، فالإسكندر الأكبر أراد أن ينشر الثقافة اليونانية، التي كان يظن أنها السائدة آنذاك، ونشر القيم اليونانية هذه استدعى، استعمار واحتلال الكثير من الأراضي والممالك، وإزهاق عشرات الآلاف النفوس، وكان الشعار المرفوع أمام الجيوش هو رايات الآلهة التي يؤمن بها المقدونيين واليونانيين[52]، وهكذا ديدن كل الفاتحين، سواء تقدم الزمن وتقدمت المدنية أم لا.

(52) ينظر، وول ديورانت، قصة الحضارة، ت: محمد بدران، ج، 22، من طبعة جامعة الدول العربية، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، ص234. وهير فريد مونكلر، الإمبراطوريات، منطق الهيمنة العالمية من روما القديمة إلى الولايات المتحدة الأمريكية، ت: عدنان عباس علي، ط مركز الإمارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية، أبو ظبي، الإمارات العربية المتحدة، الطبعة الأولى، 2008، ص237.

نقد السياسة الأمريكية اتجاه الإسلام

أ. د. جميل حليل نعمة المعلة
و. م. م. علي عبد المحسن كريم

المبحث الأول
الحوار والتواصل الحضاري آليات جديدة للتعايش بين الحضارات

من بين نظريات النزاع أو الصراع المتنوعة، والتي تتماشى مع تنوع كلمة صراع، هناك خط رئيسي يفصل ما بين تلك النظريات التي تتعامل مع النزاعات، على أنها حالة مرضية وتسعى إلى معرفة أسبابها وعلاجها، وتلك التي ترى أن النزاعات أمر لابد منه، وتعمل على دراسة السلوك المرتبط بها، وتنقسم هذه الأخيرة بدورها إلى نوعين: أحدهما يركز على المشاركين في النزاع بكل تعقيداتهم، أي فيما يتعلق بالسلوك العقلاني واللاعقلاني، والواعي وغير الواعي، وما يتعلق بالدوافع والحسابات أيضا، أما الآخر فيركز على نوع من النزاع أكثر وعيا وبراعة وعقلانية[1].

وبوضوح شديد يتعامل هذا الصنف الثاني مع النزاع على انه نوع من أنواع المسابقات يسعى المشاركون فيه إلى أن يفوزوا، فدراسة سلوك واع

(1) ينظر، توماس شيلينج، استراتيجية الصراع، ت: نزهت طيب واكرم حمدان، طبع الدار العربية للعلوم ناشرون، مركز الجزيرة للدراسات، بيروت، لبنان، الطبعة الاولى 2010.

وذكي ومعقد من سلوكيات النزاع، أي دراسة سلوك ناجح يشبه البحث عن قواعد للسلوك الصحيح، بمعنى السلوك المؤدي إلى الفوز بالمسابقة، فالولايات المتحدة الأمريكية كقوة عالمية، لا تنطلق في توجهات سياستها الخارجية نحو العالم من فراغ سياسي - إيديولوجي، بل تقوم على منطق استراتيجي مسطر لحماية مبادئها التي صاغتها تلك الاستراتيجية بناءا على العقلية السياسية لصناع القرار في البيت الأبيض والبنتاغون. وهذه العقلية لا تنفك عن منطق الإيديولوجيات المؤثرة على أصحاب القوة في الولايات المتحدة الأمريكية. فكثيرا ما يتردد علينا مصطلح " الإيديولوجية " خاصة خلال فترة الحرب الباردة، ولكن القليل من يعرف أهميته في ظل تجاذبات السياسة الدولية بتعقيدات تفاعلاتها، خاصة إذا عرفنا أهمية منطقة الشرق الأوسط خاصة والشرق عامة، ما تحمله هذه المنطقة من مميزات تلهم السياسيين الأمريكيين وقضية الصراع العربي الإسرائيلي وأولوياتها في الأجندة الأمريكية في إطار الدور الأمريكي الفاعل، وميكانيزمات[2]، ترجيح كفة الموقف الأمريكي لحساب طرف على الآخر، أن التحولات الجذرية التي يعيشها العالم على عدة مستويات ولدت مجموعة من الديناميكيات الجديدة والفاعلة على المسرح الدولي، الشيء الذي دفع إلى القيام بدراسة للمنظومة الفكرية والإيديولوجية السائدة على مستوى السياسة الأمريكية.

يرى صموئيل هانتنغتون، بأن غياب العدو الشيوعي الذي استمدت منه الولايات المتحدة الدافع لمواصلة تماسكها وتطورها، يقضي اختراع عدو جديد، حيث كثر الحديث عن الفراغ الاستراتيجي العميق الذي انتاب الغرب وعبر عنه بقوله (أن السؤال الأكثر عمقا الذي يهم الأمريكان في

---

(2) مصطلح يراد به الآليات، أي آليات الدفاع العسكري أو النفسي أو الاقتصادي، ويستخدم عادة مع قرينة تصرفه إلى معناه المراد منه فهو مشترك لفظي لا معنوي وفق مقدمات الحكمة. ينظر، مجموعة من الباحثين، ألف مصطلح في الفلسفة والفكر والسياسة، دار مفكرون للنشر والتوزيع، امستردام، هولندا، ط2009، ص589.

عالم ما بعد الحرب الباردة ما هي الغاية من أن تكون أمريكيا؟)[3]. ومنه سعت واشنطن لتنصيب الإسلام ليحل محل الشيوعية، إن الغرب لم يعد قادرا على التعرف على نفسه بعد انهيار الشيوعية إلا من خلال تنصيب الإسلام كأخر جديد أي عدو أخر جديد. لطالما كانت الإيديولوجية صفة ملازمة للسياسة الأمريكية، فعملية صنع السياسة الخارجية الأمريكية، وطبيعة النظام السياسي المعقد فيها، جعلت من مجال الدوائر والمؤسسات المساهمة في صنعها واسعا جدا. هذا ما سمح للهيئات الرسمية وغير الرسمية، مثل الإعلام واللوبي ومراكز التفكير، من لعب دور فاعل في تحديد الإيديولوجيات التي تساهم في تأثيرها على صنع القرار. تكمن أصول السياسة الخارجية الأمريكية في المفهوم الآتي (المصير المحتوم أو المبين)، وقد صاغها "جون أو سليفان" بعد استقلال الولايات المتحدة الأمريكية سنة 1865 وفق الآتي: (أن الرب قد قدر للشعب الأمريكي المختار أن يقود العالم إلى نهاية التاريخ وأن المستقبل سيكون عصر العظمة الأمريكية بلا قيد أو شرط)[4].

وفي دراسة حول الايدلوجيا الخارجية الأمريكية أفادت هذه الدراسة أن مقومات الأيديولوجية الأمريكية، ثلاثة محاور أو أسس أولاً: عظمة أمريكا وضرورة الحفاظ عليه.وثانيا مواجهة التحديات الثورية التي تهدد مصالح أمريكا. وثالثاً: تفوق الجنس الأبيض[5]. وهذه الثلاثية شكلت محور استراتيجي للسياسة الأمريكية، فلطالما لعبت دوراً هاماً في تحديد

---

(3) صامويل هنتغتون: صدام الحضارات وإعادة بناء النظام العالمي ترجمة: ملك عبيد أبو شبوة، محمد خلق، الطبعة الأولى، دار الجماهير للنشر والتوزيع، ليبيا، سنة 1999، ص239.

(4) نفس المصدر السابق، ص324.

(5) مصطفى صايج، السياسة الأمريكية اتجاه الحركات الإسلامية، التركيز على إدارة بوش الأبن 2000، 2008، أطروحة لنيل شهادة الدكتوراه، جامعة الجزائر كلية العلوم السياسية والإعلام سنة 2006-2007، ص44. نقلاً عن موقع جامعة الجزائر، مركز الدراسات العليا، الإطريح والبحوث والدراسات.

السياسة الأمريكية اتجاه العالم الإسلامي، في ظل تحالف بين المسيحية والصهيونية، وظهور كوكبة المحافظين الجدد. أما الثروة ومنطق الفلسفة الليبرالية القائم على فكرة (دعه يعمل دعه يمر فهو حر)، وأخيرا القوة الصفة الملازمة للسياسة الأمريكية، لأنها دائما عمدت إلى تقديس القوة الصلبة وتحقيق فكرة الإمبراطورية العظمى[6]. فأثر انهيار الاتحاد السوفيتي، ظهرت العديد من الدراسات التي شكلت قاعدة إيديولوجية، تأثر بها صناع القرار في الولايات المتحدة الأمريكية، على غرار ما تقدم به فرانسيس فوكوياما في كتابه نهاية التاريخ أو الإنسان الأخير، وصدام الحضارات لمواطنه صموئيل هانتنغتون، دون أن ننسى أطروحة برنارد لويس لتقسيم العالم الإسلامي. وهذا الفهم يستلزم تحليل عملية اتخاذ القرار السياسي في الدولة وآليات صنع السياسة الخارجية فيها، وتوجهاتها ومحدداتها في المنطقة العربية، وطبيعة دور المؤسسات والجهات المجتمعية والحكومية في هذه العملية، ودور جماعات الضغط واللوبي الصهيوني في توجيه هذه السياسة والتأثير في حركتها واتجاهاتها، لخدمة مصالح الكيان الصهيوني في المنطقة العربية ودعمه في مواجهة العرب. لا يمكن فهم السياسة الخارجية الأمريكية تجاه المنطقة العربية إلا بالنظر إلي ثلاثة مستويات من التحليل:

أولاً: عالمياً.

ثانياً: إقليمياً.

وثالثاً: محلياً.

فخلال معظم مرحلة الحرب الباردة من خمسينيات القرن العشرين إلى بداية التسعينيات منه، كانت النظرة العالمية هي المسيطرة علي مجرى السياسة الأمريكية تجاه المنطقة العربية، باستثناء إدارتي كيندي في بداية

---

(6) أناتول ليفن، أمريكا بين الحق والباطل، تشريح القومية الأمريكية ت: ناصرة السعدون، طبعة مركز دراسات الوحدة العربية بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، سنة 2008، ص127.

الستينيات وكارتر في منتصف السبعينيات من القرن العشرين، واللذين غلبا النظرة الإقليمية على النظرة العالمية. فخلال مرحلة الحرب الباردة كانت الولايات المتحدة متوجسة وخائفة من التهديد السوفيتي والشيوعية، لذا بذلت الولايات المتحدة جهودًا كبيرة لمنع النفوذ السوفيتي من التوغل في المنطقة العربية، لحماية المصالح الأمريكية في المنطقة، وخاصة ضمان تدفق النفط من دول الخليج العربية للولايات المتحدة وحماية إسرائيل، والتي نجح اللوبي اليهودي في أمريكا وقادة إسرائيل في تصوير إسرائيل بأنها الحصن الآمن ضد القومية العربية الثورية وراعيتها الشيوعية السوفيتية، وقد كان هناك إجماع بين الكونجرس والسلطة التنفيذية آنذاك- رغم أنه توافق نسبي - حول أهمية إسرائيل لاحتواء المنطقة العربية في إطار صراعات الحرب الباردة[7].

على الرغم من التزام الولايات المتحدة أخلاقيا وإيديولوجيا بحماية إسرائيل، إلا أن هدفها الأساسي هو ضمان الحصول علي نفط عربي رخيص من منطقة الخليج وخاصة من السعودية. لم تعد دراسة وفهم الولايات المتحدة الأمريكية وسياستها الخارجية ترفًا أو حبًا في المعرفة والاطلاع، بل باتت ضرورة تفرضها هيمنة الولايات المتحدة علي قيادة النظام العالمي، واعتبارها القطب الأوحد والأهم في هذا النظام، خاصة بعد انتهاء الحرب الباردة وتفكك الاتحاد السوفيتي، ومن ثم ثقل دورها كقوة خارجية مهيمنة علي مجريات الأحداث في المنطقة العربية منذ انتصارها علي العراق في حرب الخليج الثانية عام 1991 بصفة خاصة. وبعد ذلك بدخولها كغازية ومحتلة للعراق عام 2003م، وقبلها لأفغانستان عام 2002م.لذا جاءت هذه الدراسة كجزء من المساهمة في فهم الحضارة الجديدة التي بدأت تشكل عدوا جديدا أيديولوجيا وليس حضاريا، فالتقدم التقني والمنهجي الذي شهدته الحضارة الجديدة شيء، والمحاولات

(7) فواز جرجس، السياسة الأمريكية تجاه العرب كيف تصنع ومن يصنعها، طبعة مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ص33.

الثقافية التي تحاول بثها في العالم شيء أخر، كون المنهج الثقافي لها غير مكتمل بل لا يزال في مرحلة الطفولة، بعكس الحضارات الأخرى في العالم، والتي اكتملت فيها الثقافة كجزء رئيسي من بنيتها الحضارية، لذا فالخوف لا يأتي من التقانة أو المنهج التقني، بل يأتي الخوف من المنهج الثقافي والبنية المعرفية - الثقافية لهذه الحضارة، والتي تحول كل شيء في طريقها على تراب، على طريقة هولاكو عندما غزا العالم الإسلامي قبل تسعة قرون، وهذا الخوف دفع العديد للتنظير إلى مفهوم الحوار والتواصل الحضاري، ولكن الذي فاتهم أن التواصل يكون بين متكافئين في كل شيء، ومن نحاول التواصل معهم يشبهون أناس المريخ الافتراضيين، الذين يتكلمون لغة غير مفهومة بالنسبة إلينا نحن سكان الأرض، فحالنا في التواصل مع الحضارة الجديدة، من هذا الباب.

لذا فعرض آليات التواصل والتنظير لها ترف فكري، ولكن أصحاب هذا الاتجاه يرون، أن هذه النقلة الحضارية الراهنة تأتى في أعقاب مرحلة شهدت أكثر الصراعات والصدامات دموية في العالم.. وإذا ما علمنا أن هذه الصدامات كانت الأطراف الأساسية فيها تنتمى إلى نفس الحضارة (الغرب)، فإنه يمكننا تصور مدى ضراوة هذه الصدامات إذا كانت بين أطراف تختلف في انتماءاتها الحضارية.. وعليه فإن الدرس الذي يجب أن تعيه البشرية من هذه التجربة القاسية هو ضرورة الالتقاء حضاريا، والتعاون بين الشعوب على صالحها العام. ومن دواعي اللجوء إلى الحوار الحضاري، أنه لا تزال بعض التيارات الفكرية في العالم تفكر بمعايير عصر الصدام، وترى أن الصدام أمر حتمي. وأن انتهاء حلقة من هذا الصدام لابد وأن تتلوها حلقة أخرى تختلف فيها أطراف الصراع ومضامينه. ومن هذا ما نشاهده من بعض الآراء التي ترى في الإسلام العدو المرشح للغرب بعد سقوط الشيوعية[8].

(8) هذا الرأي لصموئيل هنتنغتون في كتابه الشهير صراع الحضارات وبناء النظام العالمي الجديد، وكذلك مواطنه فرانسيس فوكوياما في كتابه الأشهر نهاية التاريخ أو الإنسان الأخير.

يجب أن نعترف بأن ميزان القوى في العصر الحالي قد مال لصالح الغرب.. ولهذا فهو يسعى إلى نشر ثقافته ونمطه الحضاري على العالم بادعاء أنه السبيل لتحقيق حياة أفضل للبشرية من وجهة نظره.. ولهذا يلاحظ أن هناك تيارات تدعو إلى فرض نمط الحضارة الغربية باستخدام كافة وسائل الهيمنة الثقافية والاقتصادية، وهو ما ظهر في مناسبات ومحافل دولية مختلفة، ومن شأن هذه الدعوات أن تغذى مظاهر الصراع الحضاري بين البشر، وتدخله في حلقات جديدة أكثر عنفا وضراوة.. ومن ناحية أخرى فإن هناك تيارات تدعو إلى التعايش بين الحضارات والتواصل الإيجابي بينها لإبراز العناصر التي تعزز تقدم البشرية، ويجب على جميع القوى المستنيرة في العالم- ومن بينها المسلمين- أن تدعم هذه التيارات التي تدعو إلى احترام مختلف الحضارات.

ذكر بعض الباحثين وسائل وآليات للتواصل الحضاري، واعتبروها الأساس في أي تواصل[9]، (فلتحقيق التواصل الحضاري بين الجماعات البشرية نحتاج إلى فهم أربعة آليات، أو بعبارة أدق هناك أربع آليات للتواصل الحضاري وهي : التجارة، والحرب، والحمل، والتعرض والتعريض) .إنّ مفهومي التجارة والحرب واضحان بلا شك. أمَّا مفهوم الحمل فالمقصود به هو: تحرُّك الأفراد بين الكيانات الحضارية حاملين معهم بعض منتجات حضارتهم (المادية والمعنوية) إلى حيث يقصدون ومن ثم يعودون من المناطق الحضارية التي زاروها، وقد جلبوا معهم منتجات طريفة يقدمونها إلى مجتمعاتهم. بينما المقصود من مفهوم التعرض والتعريض الإشارة إلى فئة واسعة من نشاط أجهزة الإعلام في الدولة الحديثة وكذلك المعارض والمؤتمرات والمهرجانات وزيارات الفرق الفنية والعلماء والأكاديميين، كما يتضمن هذا المفهوم أنشطة الترجمة بجميع أشكالها ومستوياتها[10].

(9) عبد الله حكيم كويك، آليات التواصل الحضاري وأثرها في الدعوة، طبعة الرياض، السعودية، دار الدعوة السلفية للنشر والتوزيع، ط 2010م، ص23.

(10) ينظر الشيخ عبد الله بن بيه، معالم وضوابط التواصل مع الآخر ووسائله وآلياته، طبعة صنعاء، اليمن، جمعية الترجمة العربية وحوار الثقافات، ط 2009م، ص290.

نلاحظ وجود علاقة منطقية بين الحمل والتجارة، وهي العموم والخصوص من وجه، أي التقاء كلا المفهومين في وجه حمل الأيقونات الثقافية وتبادلها، كون التاجر والمسافر السائح يجلبون معهم منتجات حضارية من بلدان سفرهم، ويفترقون في كون التجارة تبادل مالي صرف، بعكس السياحة التي تدرج ضمن التنزه أو الترفيه، لذا فإن المفهومين مختلفان بهذا المعنى الدقيق، أما بالنسبة للتعرض والتعريض، فالأفضل استبداله بمصطلح أخر يؤدي المعنى بصورة أفضل، فالتعرض والتعريض لهما معنيان غير مستساغان البتة، فالتعريض التشهير، يقال عرض (بالشدة) فلان بفلان أي شهر به، والتعرض أسوا منه. فالمعنى البديل هو (التبادل الثقافي والمعرفي)، بلحاظ جمع المصطلح للمراد من التواصل، الإعلامي والعلمي والمعرفي، لذا أن تم تفكيك المعاني السابقة، سوف نجد أن آليات التواصل التي ذكرناها، هي بالأساس آليات للحوار، لذا فأن الحوار والتواصل بناء على تلك الأسس واحد، لوحدة المطلب والغاية. نعم الكلام هنا في الحرب وهل هو آلية من آليات التواصل؟

من الممكن التنظير هنا بأن الحرب بما هي، ليست إلا عملية إزاحة واستيلاء نوعي على الآخر، فالحرب تنشأ بناء على نزاع يتشكل بين مجموعتين بشريتين، تحاول أحداهما أن تزيح الآخر بشتى الوسائل، وهذا شأن الحروب في كل زمان، فالمنتصر بالحرب (وأن كان الجميع منهزمين بالدقة) يملي على الآخر المنهزم شروطه، والتي هي بالنتيجة إزاحة من نوع ما، لذا لا يمكن جعل الحرب آلية للتواصل بمعناها الذي شرحنا، فتبقى ثلاثة آليات للحوار والتواصل فقط من مجموع الربعة، وإذا فتحتنا قوس المعنى البديل يمكن أن نجمع آليات التواصل والحوار في (التبادل الثقافي والمعرفي والاقتصادي) ليكون لدينا معنى شامل لكل الآليات التي تم ذكرها، بالتالي فهي تغطي مساحة الحوار والتواصل بكل تفاصيلها[11].

---

(11) عيسى الطيب طيبي، التواصل الحضاري، طبعة الدوحة، قطر، المجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلامية، ط 2007م، ص229.

ولكن تكمن المشكلة في تقبل المتفوق الحضاري لهذه الآليات، أي أن طرح هذه الآليات كان من قبل الطرف الأضعف في المعادلة، مما لا يعطي قوة كبيرة لها في قبال المتلقي القوى، الذي ينبغي أن يوافق على هذه الآليات حتى يتم تفعيلها، وإلا تبقى الأمور على ما هي عليه من التفاوت بين الأقوى تقانة الأضعف معرفيا، وبين الأضعف تقانة الأقوى معرفيا، هذه المعادلة ليست صعبة رياضيا. ويمكن التمثيل لها وفق الآتي:

ت1 ع =/= ت ع1

فالتقدم التقاني لدى (ت1) لا يساوي التخلف التقني لدى (ت)، والتخلف المعرفي لدى (ع) لا يساوي التقدم المعرفي لدى (ع1) . وعليه تكون النتيجة سالبة بانتفاء الموضوع. لآن موضوع التواصل والحوار ينبغي أن يكون تكافئي، وليس أحادي، فالحديث مع الغير الأقوى بهذه الآلية هو حوار الطرشان. وعلى أي حال فأن التاريخ لم يشر إلى وجود قوتين تم الحوار بينهما على أساس ضعف الأولى وقوة الثانية، بل يتم الحوار بين الأقوياء دائما، أما الضعفاء فيسحقون بالأقدام. وربما شواهد القرن العشرين كافية لصحة ما قدمنا من رأي. لذا سوف نقدم بديلا عن الحوار والصراع في المبحث القادم، هذا البديل هو التكامل الحضاري، وسوف نحاول التنظير له بصورة شفافة ومختصرة. مع توضيح لأهم الأفكار بالرسوم البيانية.

المبحث الثاني
التكامل الحضاري البديل الموضوعي
عن الصراع والحوار الحضاري

عرفت الحضارة على أنها (الحضارة هي أرفع تجمّع ثقافي للبشر وهي أشمل مستوى للهوية الثقافية لا يفوقه من حيث تحديده للهوية الثقافية إلا الذي يميّز الإنسان عن غيره من الأنواع الأخرى، ويمكن تحديدها أو تعريفها بكل العناصر الموضوعية مثل اللغة والتاريخ والدين والعادات والتمايز الذاتي للبشر)[12]. وعرفت أيضا بتعريف أخر هو: (الحضارة هي:- الدرجة العليا من تباين الوجود الإنساني، وهي ذلك الشيء القادر على إلغاء التناقضات القائمة ما بين المجموعات البشرية ذات الانتماء العرقي والثقافي المختلف، وكذلك بين الشعوب المتطورة وغير المتطورة وبين ماهية السلطة والحاجة إلى نظام عام وهي تتضمن في داخلها الأبعاد التاريخية للواقع وهي التي تعالج قضية الاستخلاف والتعاقب)[13]. وهو ما يمكن اختصاره بأنها مجموعة بشرية اجتماعية وثقافية ذات مقاييس وأبعاد كبيرة مقتربين بذلك من مفهوم (توينبي) للحضارة، (بأنها الشكل الأكثر أصالة وواقعية للمجتمع البشري)[14]. ونختم هذه التعاريف بتعريف (وول ديورانت) صاحب (قصة الحضارة) : (الحضارة نظام اجتماعي يعين الإنسان على الزيادة من إنتاجه الثقافي وتتكون من عناصر أربعة هي:

(12) صموئيل هنتنغتون، الإسلام والغرب آفاق الصدام، ت: مجدي شرشر، طبعة مكتبة مدبولي، مصر، القاهرة، ص9.

(13) ألكسي مالا شينكو، الإسلام الثابت الحضاري والمتغيرات السياسية، ت: ممتاز بدري الشيخ، طبع دار الحارث، دمشق، سوريا، 1999، ص 18.

(14) أرنولد توينبي، دراسة للتاريخ، ت: فؤاد محمد شبل، طبع الهيأة المصرية العامة للكتاب، مصر، القاهرة، 1994، ص19.

الموارد الاقتصادية، والنظم السياسية، والتقاليد الخلقية، والعلوم والفنون. وهي تبدأ حيث ينتهي الاضطراب والقلق، لأنه إذا ما أمن الإنسان من الخوف، تحررت في نفسه دوافع التطلع وعوامل الإبداع والإنشاء، وبعدئذ لا تنفك الحوافز الطبيعية تستنهضه للمضي في طريقه إلى فهم الحياة وازدهارها)[15].

قد يكون لمصطلح (حوار الحضارات) شيء من المعنى إذا قُصد منه تأثر كل حضارة بالحضارة أو الحضارات السابقة لها، فهو معنى (عمودي) يضرب في الماضي، وليس شعاراً (أفقيا) يضطرب في الحاضر. وهذا التأثر بين الحاضر والماضي أمر مؤكد ثابت لا تكون الحضارة حضارة إلا به. لأنها لا تنبت من فراغ، وإنما هي حلقة من سلسلة متصلة: أخذت مما قبلها وبنت فوقه وزادت عليه، ثم جاءت الحلقة التالية من الحضارة فأخذت من الحلقة السابقة أحدث ما أنتجته وأضافت إليه. وقد تتداخل حلقتان، فيدخل آخر الحلقة السابقة في أول الحلقة اللاحقة، إلى أن تنقطع الحلقة الأولى بحكم ما يصيبها من ضعف وجمود. وكل ذلك يدلّ على أن الحضارة نتاجٌ تراكميٌّ شاركت فيه الحضارات السابقة، فهي إذن حضارة إنسانية عالمية، وإن اتّخذت أسماء مختلفة.

وقد قامت الحضارة الحديثة على أساس وطيد من الحضارتين الإغريقية والإسلامية: من المنهج الفكري الحرّ عند سقراط وأفلاطون وأرسطو، وعند ابن رشد والفارابي والرازي وابن خلدون، وأضراب أولئك وهؤلاء. ومن أجل هذا لا يجوز لمسلم أن يُحس غربة عن هذه الحضارة الحديثة - التي هي حضارة عالمية شاركت فيها حضارته وكان لأسلافه نصيب فيها، ولا أن يتردد في الأخذ بها، بالمعنى الذي وضّحته قبل قليل للحضارة، وبالمعنى الذي سيأتي بيانه. ولكن هذا التوضيح لمعنى الحضارة

---

(15) وول ديورانت، قصة الحضارة، ت: محمد بدران، ج1، من طبعة جامعة الدول العربية، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، ص45، 46.

لا يزال محتاجا إلى مزيد من الشرح والبيان بتوضيح مفهوم مصطلح آخر هو (الثقافة) وهو الجانب الآخر من الحياة الإنسانية، الجانب الروحي المعنوي القائم على العقيدة وعلى التراث الفكري واللغوي والأدبي والفني، وما ينجم عن كل ذلك من ثوابت ورواسب ونوازع ودوافع وروادع نفسانية وأخلاقية وسلوكية في العادات والتقاليد ونمط الحياة لدى الفرد ولدى الأمة بمجموعها، وهو ما يبني ما يسمّى بـ (الهوية) أو (الشخصية) لتلك الأمّة فيميزها عن غيرها من الأمم، وينتج عن ذلك التمايز الاختلاف بين الثقافات المتباينة في العصر الواحد وفي تراث الثقافات السابقة.

وهو اختلاف قد ينشأ عنه (الحوار) بين أهل ثقافتين أو ثقافات متعددة، فيحدث تبادل التأثر الظاهر والخفيّ، بالاقتباس والتقليد والتدخل والتمازج، فتغنَى كل ثقافة من الأخرى إذا اقتبست ما تحتاج إليه لا ما يُفرض عليها، وإذا أخذت ما تريده لا ما يُراد لها، وتمثيلته وهضمته وأصبح جزءا من كيانها. وقد يكون هذا الاختلاف سببا أيضا في (الصراع) بين أهل الثقافات المختلفة. حين تستهوي القوة الغاشمة أهل الثقافة الأقوى فيرون أن ثقافتهم هي الأجدر بأن تسود غيرها، فيحاولون فرضها بوسائل متعددة على أهل ثقافة أو ثقافات أخرى- بعضها ذات تراث إنسانيّ عريض - فرضا ينتهي بتدمير كثير من مقوّمات تلك الثقافة أو الثقافات، وبذلك تُمْحى بالتدريج هوية أهلها، وتسلب شخصيتهم، حين تزعزع عقيدتهم، وتغزى لغتهم ويُنسى تراثهم فيضيع من نفوس الأجيال. فـ (الصراع) و(الحوار) إنما هما بين أهل (الثقافات) التي تتعدد بتعدد الأمم وتختلف باختلافها، وليس بين (الحضارات) التي هي في عصرنا (حضارة) واحدة لا تتعدد ولا تتصارع.

ولكن الحضارة - بالمعنى الذي شرحته - تُفرز بالضرورة ثقافتها الخاصة بها. وقد استهوت هذه الحضارة أهلها، فرأوا فيها أنها سيدة الكون، ورأوا أن بلادهم مركز الدنيا وما سواها فأطراف وحواش وهوامش. ونظروا إلى عوامل هذه الحضارة وأسبابها فوجدوها متمثلة في

الأخذ بالعلم وبالعقل. فبالغوا في تقديس العلم حتى ألهوه، وذهبوا في الاعتماد على العقل مذهبا جعلوه وحده مصدر المعرفة ومقياسها، وشطّوا فيهما معا حتى عبدهما بعض علمائهم ومفكّريهم وفلاسفتهم، أو كادوا، وحتى أعلن فيلسوفهم الألماني (نيتشه) المشهور موت الإله، وعدُّوا الإنسان صانع نفسه وتاريخه. وهكذا أصبح من خصائص هذه الثقافة (الحضارية) أنها ثقافة فردية مادية.

وليس القصد هنا أن نفصّل القول في هذه الثقافة، وإنما سُقنا ما سقناه لنستدلّ به على القول إن من الطبيعي أن ينشأ الخلاف بين هذه الثقافة والثقافات الأخرى التي تنطوي على بعض خصائص هذه الثقافة ولكن بمقدار، وتمتاز منها بخصائص أخرى تكبح بعض ما فيها من الشطط والغلواء، وتجعلها ثقافة وسطا متوازنة. وكان من الطبيعي أيضا أن ينشأ بين أهل تلك الثقافة وأهل الثقافات الأخرى أنواع من الصراع تحاول فيه تلك الثقافة (الحضارية) بشتى الوسائل أن تسود وتصبح وحدها هي (الثقافة) وتحاول الثقافات الأخرى أن تقاوم هذا (الغزو) وأن تحصّن نفسها دون اختراقها. وهكذا ينشَب الصراع بين الثقافات.

وكما تلد الحضارة ثقافتها فإن الثقافة أيضا تلد حضارتها، وربما كان هذا التوالد ثم التلازم هو الذي جعل بعض الباحثين يعدُّون (الحضارة) و(الثقافة) أمرا واحدا، ويرون أن اللفظين من الألفاظ المترادفة. وعليه فأن نظرتنا هنا لهذا الصراع ليس احتوائه عن طريق الحوار، وإنما عن طريق التكامل. والذي يمر بثلاثة أدوار هي:

1 - الدورة الحضارية:

ونعني بها الدورة الطبيعية للحضارات من خلال السنة الطبيعية للكون. فالحضارات كافة تخضع لهذه السنة، وقد اختلفت النظريات والأطروحات في تفسير هذه الدورة الحضارية، وهنا نستطيع أن نميز بين عدة مدارس، قد ترجع في نهاية المطاف إلى اتجاهين رئيسين، أولهما يرى أن الدورة

الحضارية تمر بسنة كونية وضعها المؤثر الوحيد في الكون، أي الله سبحانه وتعالى، ويتفرع هذا الاتجاه إلى عدة مدارس وتيارات فكرية، تتبنى هذه الأطروحة. وثانيهما يرى أن السماء ليس لها أي دور في هذه الدورة، وأن السيرورة التاريخية للبشر والصيرورة الفكرية له، هي المسؤولة عن هذه السنة، والمتغيرات تتبع للسيرورة والصيرورة التي يمر بها البشر، ويتفرع هذا الاتجاه إلى عدة مدارس أيضا، تنتهي إلى هذا الاتجاه. فوجود وحدة مناط بين المدارس المختلفة في الاتجاه الواحد، هو ما يشكل هيأة هذه الأطروحة أو تلك. وربما يكون الفهم غير الدقيق لبعض الأحداث التاريخية، هو من الأسباب التي دفعت إلى ظهور تيار الصراع بين الحضارات، والذي شكل صورة القرن العشرين والقرنين السابقين له، وربما يشكل الصراع الصورة النمطية للقرن الواحد والعشرين. وعليه تبقى جدلية الصراع والحوار قائمة، ما لم تقدم أطروحة بديلة لفهم السيرورة والصيرورة الحضارية، والتي تشكل ركن من أركان الفهم الحضاري، الذي سميناه في هذه النقطة بالدورة الحضارية، وأفترض أن أطروحة التكامل الحضاري، والتي سوف نتحدث عنها لاحقا في هذا المبحث هي الحل لهذه الموضوعة الشائكة.

2 - التعاقب الحضاري:

ونعني به دخول حضارة جديدة على حضارات قديمة زمانا، لتأخذ دورها ومكانها بديلا عن القديم، وتمارس دورها المحوري في العالم، بناء على مناطق الهيمنة للحضارة القديمة، كما في تقاسم تركة الإمبراطورية العثمانية، من قبل القوى المنتصرة في الحرب الأوروبية الأولى عام 1918م.هذا التعاقب فهم كما فهم سلفه، أي الدورة الحضارية، يعتبر جدلية بل إشكالية أخرى في الفكر البشري، على امتداد التاريخ، فالتعاقب قد يفهم منه الالتهام- كما سوف نبين- لكن الواقع أن الالتهام المزعوم، يستبطن تكاملا ربما يظهر بعد مدة زمنية، أي أنه غير آني الظهور بل هو مستقبلي الظهور، فقد فهم بعض مفكري الغرب، أن الحضارة الإسلامية قد

التهمت الحضارتين الفارسية والرومانية، لكن الواقع أن الحضارة الإسلامية أكملت ما بدأت به الحضارتين السالفتين على الحضارة الإسلامية، وعلى المستوى المعرفي والتقني، بل إضافة العديد من القضايا الفكرية والتقنية والمعرفية بصورة عامة، وأبدعت علوما عديدة مثل علم الكلام. فما يفهمه الأخر صراعا يؤدي إلى الالتهام، نفهمه تكاملا وتطورا. فالتعاقب أمر طبيعي جدا، ولكنه لا يبنى على الالتهام بل يبنى على التكامل الحضاري الذي هو من مؤديات التعاقب الحضاري.

3 - التكامل الحضاري:

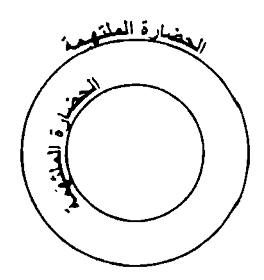
ونعني به أن الحضارات تتكامل فيما بينها، فبناء الحضارة الجديدة، يأتي على ما أتمته الحضارة السابقة وهكذا، دون الحاجة إلى صناعة أعداء افتراضيين، بل الحضارات تكاملية بمعنى تتطور وفق الحاجة الإنسانية، ووفق متطلبات الحياة التي تفرضها الطبيعة البشرية التواقة إلى التكامل. أي أن الحضارات تتكامل وفق السيرورة والصيرورة التي تحددها الحاجات البشرية، والتي تكبر وتتطور تبعا لتطور الإنسان.

وحتى تتضح الصورة أكثر نبين هنا أنواع من الحضارات، أو أنواع الحضارات مع رسوم بيانية لتوضيح مقصدنا.

1 - الحضارة الملتهمة:

وهي تلك الحضارة التي تلتهم الحضارة أو الحضارات المتعددة. وهي النموذج الأول للصراع. ومن أمثلتها الحضارة اليونانية التي التهمت الحضارات الواقعة جنوبها-شمال أفريقيا والعراق- كما مبين في الشكل رقم (1).

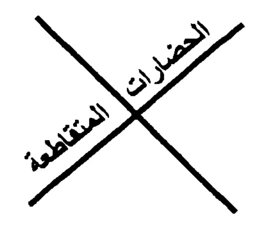
الشكل رقم (1)



2 - الحضارة أو الحضارات المتقاطعة:

وهي الحضارات التي تتقاطع فيما بينها في كل شيء، وهي النموذج الثاني للصراع بين الحضارات وكما مبين في الشكل رقم (2) ومن أمثلتها الحضارة اليونانية في شكلها الأثني والحضارة الإسبارطية.

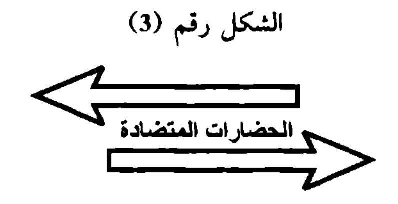
الشكل رقم (2)



3 - الحضارات المتضادة:

وهي الحضارات التي تتنافس فيما بينها للوصول إلى الهيمنة والسيادة. ومن أمثلتها الحضارة الغربية والشرقية في عصرنا هذا. وكما مبين في الشكل رقم(3).

الشكل رقم (3)



4 - الحضارات المتكاملة:

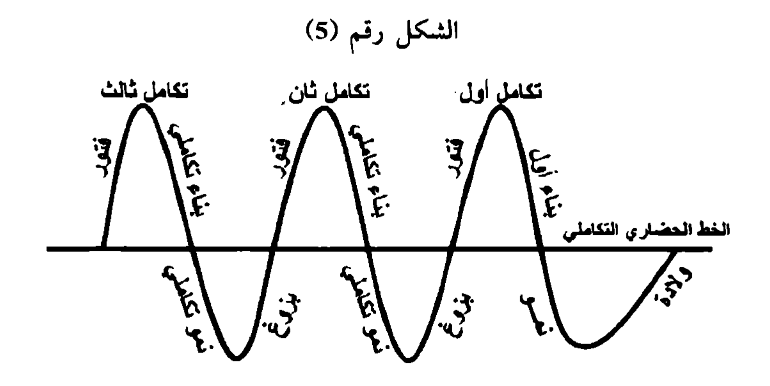
نطلق على التراكم المعرفي بين الحضارات، تسمية التكامل الحضاري، فمهوم التكامل الحضاري هو استمرارية الحضارة السابقة من خلال الحضارة اللاحقة، ولتوضيح الفكرة نرمز للحضارة السابقة برمز - س- وللحضارة اللاحقة برمز - ل - وللتكامل بينهما برمز - ت- فتكون المعادلة وفق الآتي في الشكل رقم (4):

الشكل رقم (4)

ل ⌉س = ل ت

فالحضارة - ل - تكامل الحضارة - س- لتنتج الحضارة المتكاملة - ل. ت - التي تمثل التكامل الحضاري في صورة من صوره الأولية. ولتستمر العملية التكاملية وفق خطوط وانحناءات متعددة، تبدأ بولادة الحضارة ثم نموها ثم بنائها ثم تكاملها لتعود إلى مرحلة الفتور، وبعد ذلك الفتور تبدأ مرحلة بزوغ حضارة جديدة لتسير في خط إكمال البناء والتكامل ثم الفتور، وهكذا لحين الوصول إلى التكامل الكلي في دولة الوعد الإلهي. التي تنتظرها الإنسانية جمعاء. وللتوضيح أكثر نوضح بهذا الرسم البياني في الشكل رقم (5).

الشكل رقم (5)



ومن ضمن الأفكار التي طرحها أصحاب فكرة الصراع، هو خط الصدام بين الحضارات والتي تؤدي إلى التقاطع أو التضاد أو الالتهام، ولكنهم أدركوا شيئا وفاتهم أشياء. فلو نظرنا بصورة أخرى ومن زاوية أخرى لوجدنا أن هناك خطين للسير الحضاري، أولهما الخط الظاهري وهو خط الصراع، والذي بنيت عليه نظرية الصراع وضدها، أي نظرية الحوار، بينما هناك خط أخر مخفي هو خط التكامل والذي يقع تحت خط الصراع، ويكاد يكون مخفيا عن الأنظار، إلا أن نتائجه هي الواضحة.

فمن الطبيعي أن الصراع والحروب هي التي يكثر ذكرها في التاريخ، باعتبارها ملاحظة بشدة لقوة بروزها وهيمنتها على الأحداث، بينما نرى أن خط التكامل المعرفي يذكر هامشيا، فنسمع عن الترجمة أو الإضافة العلمية أو بناء المعاهد العلمية وتطويرها في هامش التاريخ، فاكتشفنا وجود هذا الخط المخفي، والذي دلنا عليه هو كثرة وتطور النتاج الحضاري بين الأمم، ففي الفلسفة هناك مائتا مسألة تم استلامها من اليونان، فطورها المسلمون لتصل إلى سبعمائة مسألة، ثم أتى الأوروبيون ليوصلوها إلى ألف ومائتي مسألة، وربما تتطور أكثر، وكذلك الاختراعات التي أبتكرها المسلمون، طورها الأوروبيون من بعدهم، وهذا الخط سائر منذ التكون الحضاري الأول وسوف يستمر إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها. ولتوضيح الفكرة نبينها بهذا الرسم التوضيحي في الشكل رقم (6).

الشكل رقم (6)

خط الصراع الظاهر للعيان

خط التكامل المخفي عن العيان

فهذان الخطان يسيران بصورة متوازية، فكل صراع يستبطن تكاملا في داخله، حتى وأن لم يظهر للعيان، إلا أن نتائجه تظهر تباعا، وهناك ملايين الشواهد على هذا الكلام وهي في متناول الجميع. من خلال تطور وتنامي الحضارات المتعاقبة، الواحدة تلو الأخرى، ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ ٱلْأَرْضُ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ﴾[16]

فهذا التدافع بين الناس هو الأساس في التكامل كما أن التعارف بينهم هو الأساس الأخر: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾[17].

وهذا الأمر لا يمكن الهروب منه أو عنه مطلقا لآنه سنة تاريخية ثابتة لا تحول ولا تزول: ﴿سُنَّةَ ٱللَّهِ فِى ٱلَّذِينَ خَلَوْاْ مِن قَبْلُ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ ٱللَّهِ تَبْدِيلًا﴾[18].

وقوله تعالى: ﴿سُنَّةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلُ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ ٱللَّهِ تَبْدِيلًا﴾[19]. فالآخر ناصبنا العداء وانطلق من مبدأ الهيمنة والغطرسة العنصرية والفوقية العقلية والتقنية، ونحن نخاطبه بنفس خطابه معكوسا، حتى لا نكون في أثره وإثره، بل نكون معلمين له ومؤدبين. حتى يأذن الله لنا بالفتح والنصر. ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمْ وَأَقْسَمُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ كَمَا ٱسْتَخْلَفَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ ٱلَّذِى ٱرْتَضَىٰ لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّنۢ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِى لَا يُشْرِكُونَ بِى شَيْـًٔا وَمَن كَفَرَ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ﴾[20].

---

(16) القرآن الكريم، سورة البقرة، الآية 251.
(17) القرآن الكريم، سورة الحجرات، الآية 13.
(18) القرآن الكريم، سورة الأحزاب، الآية 62.
(19) القرآن الكريم، سورة الفتح، الآية 23.
(20) القرآن الكريم، سورة النور، الآية 55.

وذلك ﴿وَعۡدٌ غَيۡرُ مَكۡذُوبٍ﴾[21]. بقي أن نبين بعض أهم أسباب تشكل هويتنا، ونهضتنا الحضارية كتتمة لهذا المبحث، نحتاج للنهضة الحقيقية أن تتشكل هويتنا الحقيقية - الواقعية، فنحن بين ثلاثة رؤى، الأولى الهوية بفضائها الوطني، والثانية بفضائها العرقي والثالثة بفضائها الثقافي، فهل نحن وطنيون أم عروبيون أم إسلاميون، أفترض أن تشكل الهوية الحقيقية يحتاج إلى تحقق الثلاثة معا أو واحدة على الأقل، فمن لم يكن مسلما فهو عربي ومواطن، ومن لم يكن عربيا فهو مواطن في الدولة، فالشيعة هم مسلمون وعرب ومواطنون، ومثلهم السنة العرب، والكرد هم مسلمون ومواطنون، وفي العراق مثلا عرب وكرد وتركمان وغيرهم، من ديانات مختلفة، فهم مواطنون في الدولة، فمن يحمل ثلاثة صفات من محددات الهوية هو مواطن ومن يحمل واحدة هو مواطن أيضا. الهدف من كل هذا هو إصدار بيان نعي الحضارة الإيديولوجية وقيام حضارة الإنسان. فالهدف الآن هو الإنسان والإنسان أولا، وبعد ذلك تأتي سائر المحددات، فكيف نستطيع أن نبني حضارة يكون فيها المواطنون طبقات ودرجات، وكيف ننهض من واقعنا المرير ونحن لا نزال نفكر بالقومية كأيديولوجية للخلاص مثلا، هذا التفكير ليس مختصا أو منحصرا بالعرب، فالكرد والتركمان مثلا لديهم نفس التفكير، بل لا يزال السادة الكرد يصرحون بين الحين والآخر بأن بقائهم ضمن حدود العراق الجغرافية مشروطة بعدة قضايا، ومتى ما اختلت واحدة بسبب الظروف المحيطة بالبلاد يسارعون لدق طبول الانفصال، مما يشعرنا بأنهم متفضلين على العراق ببقائهم ضمن إطاره الجغرافي، كيف ينسون أنهم مواطنون ضمن هذه الرقعة الجغرافية، وأنهم شركاء مع الآخرين في الهواء والماء والتربة، وعلى أي حال فإن المحددات ورؤى التشكل هو ما ينبغي أن نتبعه إذا كنا فعلا نريد أن نبني حضارة الإنسان.

(21) القرآن الكريم، سورة هود، الآية 65.

الباب الرابع

حضور الفعل الأخلاقي في الفضاء السياسي عند جون رولز

(مقاربة في مفهوم العدالة)

أ. د. جميل حليل نعمة المعلة
الباحثة: هالة صدقي ناصر

المقدمة:

إن المفاهيم مثل الحرية والمساواة والتضامن، تجسد بالنسبة ألينا المبادئ التي ينبغي على كل مجتمع إن يضعها في حسبانه بغية الوصول إلى توزيع عادل للمنافع المادية والمعنوية المشكلة لتراثه المشترك لبني إفراده (المجتمع).

لكن السؤال الذي يفرض نفسه ويتمحور حول الإجراء المفترض إتباعه لجهة إرساء معايير مجتمع عادل، هو كيف يمكننا تحديد هذا التوزيع العادل حسابياً (أو رقمياً) ؟

يرى رولز بالحساب العقلاني الإفراد الذين يسعون إلى "تجريد" المواقع التي يشغلونها داخل المجتمع، ونجد هابر ماس يعمل على إبراز الممارسة المعقولة لجماعة معينة يهتم أعضاؤها بالمشاركة في مناقشة ذات طابع علمي على إن كل ما سبق ليس إلا رسماً للحدود والنظرية الخاصة بموقع إطار الجدل الحالي؛لذا لا ينبغي إن ننظر إلى المسألة كما لو أنها

تعني إن هناك تعارضاً بين "السياسة" و"الديمقراطية الإجرائية"، وذلك عبر افتراض حاجة متبادلة ينبغي لها إن تفصل المعقول عن العقلاني، أي بصورة عامة نجد إن بعد حداثية التي يسودها التعدد الثقافي والعقائدي (المذهبي) . ولا سبيل إلى توحيد هذا التعدد سوى بفضل مفهوم العدالة بما هي إنصاف، وهذا هو مؤلف جون رولز الذي أقام الدنيا وما أقعدها في عالم السياسة والاجتماع، وعليه سوف يكون "نظرية العدالة "لجون رولز هي محور حديثنا في هذا الجزء من البحث، ومن السمات التي ميزت "نظرية العدالة" من غيرها من المؤلفات التي يزخر باه عالم السياسة عامة والحقل الأكاديمي خاصة، أنها تعمل على ما يمكن أن يراه بعضهم خيرا، قد يراه الآخرون وَبَالاً وشرا. أما العدالة فتحظى بإجماع الكل. فهي تحافظ على اختلافاتهم دون أن تفضي إلى الانشقاق والتمزق الذي يهدد المجتمعات الليبرالية.

وقد ظل المشتغلون بالفلسفة السياسية في فترة الخمسينات يتابعون إنجازات جون رولز وتطويره لنظرية العدالة التي بدأت بمقال له تم نشره في إحدى المجلات الفلسفية، حيث لقي هذا المقال حجما كبيرا من المناقشات والتعليقات والمتابعات في الوقت الذي كان فيه رولز يعمل على تطوير أفكاره الأساسية من خلال عدد من المقالات والدراسات، إلى أن أصدر في عام 1971كتابه الشهير "نظرية العدالة"، وحينذاك كان اسم جون رولز لا يحظى بشهرة كبيرة في الأوساط الأكاديمية لكنه بعد إصدار الكتاب أصبح أحد ألمع أعلام الفلسفة المعاصرة لدى جماهير المثقفين في معظم أنحاء العالم.

وقد تم الاحتفاء بهذا الكتاب من طرف الأساتذة البارزين في ميدان الفلسفة السياسية واعتبروه حدثا فريدا من نوعه، بل وصفوه أنه تحفة فريدة، وإسهام منقطع النظير في ميدان الفلسفة السياسية، بل إن هناك من المهتمين من ربط بين هذا الكتاب وبين الأعمال الخالدة لأفلاطون، وجون ستيوارت مل، وإيمانويل كانت.

فضلا عن هذا فقد اختير هذا الكتاب في باب عرض الكتب الجديدة بمجلة نيويورك تايمز كواحد من أهم خمسة كتب صدرت عام 1971، ومن ثم اعتبر الفيلسوف الأمريكي جون رولز 1921 - 2001 من أهم المنظرين للعدالة كنظرية ومفهوم، ذلك انه عندما ترجم مؤلفه لأول مرة أحدث ذلك نقاشا محتدما في العالم القاري، ونفس الشيء حصل في العالم الانكلو ساكسوني، بحيث أثارت "نظرية العدالة" نقاشات كبيرة يصعب الإحاطة باه، إذ في الولايات المتحدة الأمريكية كانت الفلسفة الأكثر شيوعاً ورواجاً، بالإضافة إلى هذا لا يمكن إحصاء الكتب والمقالات التي كتبت عن هذه النظرية.

المبحث الأول
أفكار رولز في نظرية العدالة

عند دراستنا كتاب " نظرية العدالة" نجد انه ناقش المفاهيم المطروحة فيه ضمن أفكار متسلسلة ومترابطة مع بعضها بشكل لا يمكن دراستها الأسيوية، وهي بدورها توضح مراد جون رولز من هذه النظرية، هذه الأفكار يستخدمها رولز من اجل إضفاء بنية على "العدالة كإنصاف" ككل أفكار أساسية. ومن اجل بيان ماهية هذا الكتاب لابد من بيان نبذة عن هذه الأفكار في هذا المبحث، لنستطيع فهم آلية النظرية في المبحث القادم.

المطلب الأول: المجتمع بوصفه نظاماً منصفاً من التعاون

يرى رولز أن هذه الفكرة، أي فكرة المجتمع بوصفه نظاماً منصفاً من التعاون الاجتماعي الزمني من جيل إلى الجيل الذي يليه، وفي الوقت نفسه هي خطوة لتطوير مسعانا نحو مفهوم سياسي لعدالة نظام ديمقراطي[1].

ويرى رولز من خلال نظرته إلى المجتمع على انه منظم متعاون، حقيقة هي إن المواطنين فيه لا يعدون نظامهم الاجتماعي نظاما طبيعياً بتاتاً، أو بنية من المؤسسات تسوغها عقائد دينية أو مبادئ تراتبية تعبَر عن قيم أرستقراطية[2] ومن ناحية أخرى يجعل رولز للتعاون الحاصل في

(1) ينظر: رولز، جون: العدالة كإنصاف: إعادة صياغة. ترجمة: د. حيدر حاج إسماعيل. المنظمة العربية للترجمة، مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، بيروت ديسمبر 2009، ص92.

(2) ريكور، بول: العادل، ج1 ترجمة جماعة من المترجمين، المجمع التونسي للعلوم والآداب والفنون "بيت الحكمة". تونس (بلا)، ص120-121.

المجتمع شروطاً من اجل إن تكون منصفة بين إفراد المجتمع الذين يكونون عبارة عن أشخاصا حرارا متساويين، ومن بين هذه الشروط فكرة المبادلة بالمثل: أي يستفيد جميع الذين يؤدون أدوارهم كما تتطلب القواعد المعروفة بحسب ما حدد في معيار عام ومتفق عليه[3].، كما يرى جون رولز إن مبادئ العدالة (التي سنتطرق إليها في موضع أخر من هذا الفصل) لها دور في تحديد الشروط المنصفة للتعاون.

ثم يطرح رولز سؤالاً أساسياً للفلسفة السياسية للنظام الديمقراطي الدستوري، وهو: ما هو المفهوم السياسي للعدالة الأكثر مقبولية والذي يتعين الشروط المنصفة للتعاون بين المواطنين المعتبرين أحرارا ومعقولين وعقلانيين؟ وناقش رولز مفهوم العقلانيين والمعقولين والفرق بينهما، حيث إن المعقول (Reasonable) والعقلاني (Rational) هما فكرتان أساسيتان ومتكاملتان تدخلان في الفكرة الجوهرية للمجتمع باعتباره نظاماً منصفاً من التعاون الاجتماعي.

فالمعقول هو الشخص الذي يقترح " المبادئ التي يحتاج إليها لتعيين ما يمكن إن يراه الجميع شروطاً منصفه للتعاون، أو تكونوا راضيين بالمبادئ عندما يقترحها الآخرون"[4]. وبالتالي فكل ما هو ليس بـ (معقول) فهو، عقلاني ويقصد به الشخص ذو السلطة السياسية العليا أو الشخص الذي يكون في موضع ذي ظروف أوفر حظاً من ظروف غيره.

المطلب الثاني: فكرة مجتمع حسن التنظيم:

ويقصد به المجتمع المنظم بكفاءة مفهوم العدالة، وكما سبق واشرنا إلبان هذه الأفكار مسلسلة مع بعضها، حيث نجد إن الفكرة الأساسية

---

(3) ينظر: رولز، جون: العدالة كإنصاف، ص93.وكذلك: قربان، د. ملحم: قضايا الفكر السياسي -العدالة-ط1، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت 1992، ص510.

(4) ينظر: رولز، جون: العدالة كإنصاف، ص94.

لمجتمع حسن التنظيم تستخدم لتعيين الفكرة المركزية المنظمة للمجتمع باعتباره نظام تعاون منصف[5].

إن الفائدة التي يضعها رولز من فكرته عن (مجتمع حسن التنظيم) هي:

1 - إن هذا المجتمع يقبل كل شخص يتمتع بالشروط الموضوعة من قبل المفهوم السياسي للعدالة، وإن هذا القبول هو اتفاق عام.

2 - البنية الأساسية للمجتمع هي فكرة ذات معرفة عمومية، أو يعتقد بوجاهتها لتحقيق مبادئ العدالة.

3 - إن للمواطنين حساً فعَالاً بالعدالة، حيث يمكنهم إن يفهموا ويطبقوا المبادئ على العموم، كما إن المواطنين بفهمهم الصحيح هذا للعدالة ومبادئها، يمكنهم إن يقاضوا مؤسساتهم السياسية بكل ما له علاقة بحقوقهم السياسية[6].

كما نجد إن لفكرة مجتمع حسن التنظيم معنيين، هما:

أ - المعنى العام الذي هو الحسن التنظيم منظم تنظيماً فعَالاً بواسطة مفهوم سياسي عام للعدالة.

ب - المعنى الخاص وهو مجتمع حسن التنظيم خاص بمفهوم خاص للعدالة، ويعرفون إن كل الآخرين يقبلون المفهوم ذاته[7].

من ذلك نصل إلى عدم واقعية هذا المشروع عند رولز، حيث يصرح هو نفسه بذلك، وخير دليل إن كل بنوده الرئيسية والفرعية، تدل على إن هذا المشروع هو عبارة عن نظرية وبتعبير رولز أنها تصلح لكل زمان ومكان إلا إن ذلك لا يغير شيئاً مما هي عليه من جمود النظرية، نرى من جانب

---

(5) ينظر: رولز، جون: العدالة كإنصاف، ص96.

(6) ينظر: رولز، جون: العدالة كإنصاف.ص97.

(7) ينظر: رولز، جون: العدالة كإنصاف، ص98.

أخر إن حجة المدافعين عن رولز يعدون انه مشروع واقعي على اعتماد أنها بالتالي تسن القوانين وفقاً لهذه النظرية، فهي واقعية.

المطلب الثالث: فكرة البنية الأساسية

وهذه من أهم الأفكار التي تكون لكل شيء، ألا وهي (البنية الأساسية)، في محل حديثنا عن نظرية جون رولز، فيقصد بنها البنية الأساسية لمجتمع حسن التنظيم. وتؤلف البنية الأساسية للمجتمع الطريقة التي تلائم المؤسسات السياسية والاجتماعية الرئيسية فتدخل في نظام تعاون اجتماعي، وطريقة تعيينها الحقوق والواجبات الأساسية، وتنظيمها لتقسيم الفوائد التي تنتج من التعاون الاجتماعي عبر الزمن[8].

ولأهمية البنية الأساسية فإنها ستكون محور دراستنا، حيث نجد إن مبادئ العدالة كإنصاف هي التي تنظم هذه البنية، ولان العدالة تبدأ بالحالة الخاصة لبنية الأساسية، ولكن هذا لا يعني شرط إن تطبق على المؤسسات ولا تُنظم مؤسسات المجتمع وجمعياته من الداخل، ويبدو هذا واضحاً في معظم الحالات، حيث تعمل مبادئ العدالة والحريات السياسية فيها على تنظيم النظام الداخلي للكنائس والجامعات، وسنجد إن احد مبادئ العدالة وبالتحديد مبدأ الاختلاف (سنأتي على بيانه لاحقا) إن يرسم للوالدين كيفية معاملتهما لأولادهما، أو توزيع ثروة الأسرة عليهم.

وبالرغم من تحديد مبادئ العدالة لهذه الحدود للمؤسسات داخل البنية الأساسية، فان لهذه المؤسسات مبادئ متمايزة تحكمها بالنظر إلى أهدافها ومقاصدها المختلفة ومتطلباتها الخاصة.

---

(8) ينظر: رولز، جون: العدالة كإنصاف، ص98-99. كذلك: فرالي، كولن: مقدمه في النظرية السياسية المعاصرة. ترجمة د. محمد زاهي بشير المغربي ود. نجيب المحجوب ألحصادي، ط1، منشورات جامعة قار يونس، بنغازي 2008، ص38.

المطلب الرابع: فكرة الوضع الأصلي:

وهذه الفكرة هي احد المفاصل الرئيسة في بنية العدالة إنصافاً أساسية، إذ (كما سنبين في حينه) لا يمكن أن نصف ماهية نظرية رولز مالم يتم التطرق إلى فكرة الوضع الأصلي. إن فكرة الوضع الأصلي تثير سؤالاً، ألا وهو: كيف يمكن توسيع فكرة الاتفاق المنصف لتطبيق مبادئ العدالة السياسية لبنية الأساسية؟

كما إننا نجد إن فكرة الوضع الأصلي هي أكثر ما يذكرنا بنظرية "العقد الاجتماعي" Social Contract، حيث نجد فيه نفس الافتراضات الأولية ونفس مميزاتها، من حيث أنها مجرد افتراضات ليس إلا، كما أنها غير تاريخيه بالمرة، بل مجرد افتراضات من اجل إكمال تصوير النظرية.

باختصار يمكن القول، إن الوضع الأصلي يجب فهمه على انه وسيلة تمثيل، وباعتباره كذلك، هو صياغة لمعتقداتنا كأشخاص معقولين بوصفها الأطراف (حيث كل واحد منها مسئول عن المصالح الأساسية للمواطن الحر والمتساوي مع غيره بأنها متمو ضعة بصورة منصفة، وإنها ستصل إلى اتفاق خاضع لقيود مناسبة عامة على أسباب لمصلحة مبادئ العدالة السياسية[9].

المطلب الخامس: فكرة المواطنين المنخرطين في التعاون:

يعد جون رولز إن المواطنين المندرجين في "العدالة كإنصاف" هم عبارة عن مواطنين أحرار متساويين (كما سبق وذكرنا) ومنخرطين في التعاون الاجتماعي، وعليه هم يتمتعون "بقوتين أخلاقيتين"، وهما:

1 - قدرة الحس بالعدالة: وهي القدرة على الفهم والعمل والتطبيق،

(9) ينظر: رولز، جون: العدالة كإنصاف.ص111-112.

انطلاقاً من مبادئ العدالة السياسية التي تعين الشروط المنصفة للتعاون الاجتماعي[10].

2 - القدرة على تحصيل مفهوم للخير، ومراجعته، ومتابعته العقلانية. وهذا المفهوم هو مجموعة منظمة من الغايات النهائية والمقاصد التي تعين مفهوم الشخص لما هو قيم في الحياة الإنسانية أو لما يعد حياة ذات قيمة كاملة[11].

ومن يتمتع بهاتين القوتين الأخلاقيتين، فانه سوف يعمل على احترام الشروط المنصفة للتعاون؛ لأنها تدور في مصلحته ومصلحة المجتمع.

ونجد رولز يقوم بتحديد مفهوم الشخص، ويؤكد انه ليس مفهوم من ميتافيزيقا، أو من فلسفة عقل، أو من البراسايكلوجيا، فعلاقتها بمفاهيم الذات التي تناقش في الأنظمة المعرفية، علاقة ضعيفة[12].

ذلك بأن مفهوم الشخص قد أنشئ بالطريقة التي يعد فيها المواطنون في الثقافة السياسية، وفي تقاليد التفسير التاريخية لتلك النصوص ثم يأتي جون رولز ليبين (ماذا يعني بالأشخاص المتساويين؟) حيث يعدهم الذين يتمتعون بالحد الأدنى الجوهري بالقوى الأخلاقية الضرورية للانخراط في تعاون اجتماعي لمدى حياة كاملة وللمشاركة في المجتمع كمواطنين متساويين[13].

كما نجد إن رولز يميز بين المجتمع الديمقراطي والمتحدات* بداخله ضمن تعريفه للمتساويين،

---

(10) ينظر: رولز، جون: العدالة كإنصاف..

(11) ينظر: رولز، جون: العدالة كإنصاف. كذلك: فارلي، كولن: مقدمه في النظرية السياسية المعاصرة، ص40.

(12) ينظر: رولز، جون: العدالة كإنصاف، ص113.

(13) ينظر: رولز، جون: العدالة كإنصاف، ص114. وكذلك: فارلي، كولن: مقدمة في النظرية السياسية المعاصرة، ص42-43.

(*) ويقصد بالمتحدات الجمعيات التي تتجاوز الحدود السياسية، ويتوحد أعضاء المتحد =

فيقول: "في المجتمع السياسي الديمقراطي، لاوجود لهذه القيم المشتركة والغايات لأعضاء المتحد الواحد، منفكه عن تلك التي تقع تحت عنوان المفهوم السياسي للعدالة ذاته والمرتبطة بهذا المفهوم فمواطنو مجتمع حسن التنظيم يؤكدون الدستور وقيمه السياسية كما هما متحققان في مؤسساتهم ويشتركون في الغاية التي هي توفير العدالة لبعضهم البعض الأخر كما تقتضي ترتيبات المجتمع"[14].

من هنا نصل إلى أن رولز يؤمن بأن للناس مؤسسات خاصة بهم كالكنائس والجامعات، مثلاً، وينتمون إليها ولكنه يفسر ذلك في نظريته بـ"إننا نولد في مجتمع، وقد نولد في متحدات أيضا، وفي أديان وثقافات متمايزة، مع ذلك وحدة المجتمع وبواسطة صورة حكمه السياسي وقوانينه يمارس سلطة قمعيه.من جهة أخرى أننا يمكن إن نغادر متحدياتنا بإرادتنا، لكن لا يمكن إن نتخلى عن مجتمعنا السياسي طوعاً"[15].

ثم يأتي جون رولز على تكملة تعار يفه، ويصل إلى تعريف الأحرار، ويجد رولز أن المواطنين يعدون أحرارا من وجهين:

أولاً: المواطنون أحرار بمعنى إنهم يتصورون أنفسهم والآخرين بوصفهم يحوزون على القوة الأخلاقية القادرة على تكوين مفهوم للخير[16].

وهذا يعني إنهم مواطنون قادرون على مراجعة وتغيير هذا المفهوم على أسس معقولة وعقلانية، ويحق للمواطنين بوصفهم أشخاصاً أحراراً أن ينظروا إلى أشخاصهم مستقلين عن أي مفهوم خاص للخير أو ترسين غاياته النهائية. واستناداً إلى قوتهم الأخلاقية القادرة على تشكيل وتنقيح مفهوم

= اجتماعياً في نضالهم لقيم مشتركة معينة وغايات غير اقتصادية مما يؤدي إلى دعمهم للجمعية وربطهم بهاء جزئياً.

(14) ينظر: رولز، جون: العدالة كإنصاف، ص114.

(15) ينظر: رولز، جون: العدالة كإنصاف، ص115.

(16) ينظر: رولز، جون: العدالة كإنصاف، ص115.

الخير والنضال العقلي في سبيله، فإن هويتهم العامة أو القانونية كأشخاص أحرار لا تتأثر بالمتغيرات في مفهومهم المحدود للخير عبر الزمن[17].

ثانياً: المواطنون أحرارٌ بمعنى إنهم يحسبون أنفسهم مصادر التصديق الأصلية الذاتية على المطالب الصحيحة، أي إنهم يعدون أنفسهم مؤهلين لمطالبة مؤسساتهم بالأخذ بمفاهيمهم للخير (بشرط إن تقع هذه المفاهيم في المجال الذي يسمح به المفهوم العام للعدالة)[18].

المطلب السادس: فكرة التسويغ العام

تترافق هذه الفكرة مع فكرة (المجتمع حسن التنظيم) ؛لان مثل هذا المجتمع منظم تنظيماً فعَالاً بتصور للعدالة معترف به وعام. وعليه لابد إن نوضح للعدالة ملامح هي:

1 - لكونه مفهوماً أخلاقياً، فهو يصاغ لموضوع معين هو البنية الأساسية لمجتمع ديمقراطي، فهو لا ينطبق مباشرة على الجمعيات والجماعات داخل المجتمع، ولا نوسعه لربطه بمبادئ العدالة المحلية وشمول العلاقات بين الشعوب إلا فيما بعد[19].

2 - إنَ قبول هذا المفهوم لا يفترض قبول أي عقيدة شاملة خاصة، فالمفهوم السياسي يقدم نفسه كمفهوم معقول للبنية الأساسية وحدها، كما تعبر مبادئه عن مجموعة من القيم السياسية التي تنطبق على تلك البنية بصورة مميزة[20].

3 - إن يصاغ المفهوم السياسي للعدالة حضريا، ما أمكن ذلك، بلغة الأفكار الأساسية المألوفة المستمدة من - أو المتضمنة في - الثقافة

(17) ينظر: رولز، جون: العدالة كإنصاف، ص116- 117.

(18) ينظر: رولز، جون: العدالة كإنصاف.ص119.وكذلك: فارلي كولن: مقدمة في النظرية السياسية المعاصرة.ص50.

(19) ينظر: رولز، جون: العدالة كإنصاف، ص124.

(20) ينظر: رولز، جون: العدالة كإنصاف.ص125.

السياسية لمجتمع ديمقراطي[21].

كما نجد إن الصفة الجوهرية لمجتمع حسن التنظيم تتمثل في إن مفهومه العام للعدالة السياسية ينشئ أساسا مشتركاً يعتمده المواطنون لكي يسوغوا واحدهم للآخر بأحكامهم الأساسية.

وعليه نصل إلى أن جون رولز يعد التسويغ موجهاً إلى الآخرين الذين لا يتفقون معنا، وإذا لم يوجد نزاع في الحكم حول مسائل العدالة السياسية - أي الإحكام المتعلقة بعدالة مبادئ ومعايير معينة، ومؤسسات وخطط، وما شابه - فلن يكون هناك ما يقتضي التسويغ.

وتسويغنا لإحكامنا السياسية للآخرين معناه إقناعهم بالاعتراف بهاء بواسطة العقل العام، أي بطرائق التفكير والاستنباط الملائمة للمسائل السياسية الجوهرية، وباللجوء إلى المعتقدات، والأسس، والقيم السياسية. وينطلق التسويغ العام من إجماع ما: أي من مقدمات يُتوقع إن يشارك باه ويصادق عليها كل الأطراف المختلفة، على افتراض أنها حرة ومتساوية وقادرة على التفكير[22].

ومسألة إن تتفق جميع الأطراف السياسية بشكل كامل على جميع المسائل السياسية أمرٌ مبالغٌ به. فالهدف العملي هو تضييق الاختلاف، على الأقل، بالنسبة إلى النزاعات الجدلية الانقسامية، وخاصة تلك التي تشمل مبادئ القانون الأساسي الجوهرية؛ ذلك لان الحاجة الملحة العظمى هي الإجماع على تلك المبادئ الجوهرية[23].

ونجد إن من الأهداف الرئيسة للتسويق العام هو المحافظة على شروط التعاون الاجتماعي الفعَال والديمقراطي، على أساس الاحترام المتبادل بين المواطنين الأحرار والمتساوين.

---

(21) ينظر: رولز، جون: العدالة كإنصاف، ص126.

(22) ينظر: رولز، جون: العدالة كإنصاف، ص125.

(23) ينظر: رولز، جون: العدالة كإنصاف.ص126.

وفكرة التسويغ العام لديها أفكار فيما يتعلق بالمسائل السياسية، هي:

1 - تتعلق هذه الفكرة بمفهوم سياسي للعدالة.

2 - تتعلق بعقيدة شاملة، دينية أو فلسفية أو أخلاقية، حيث تحاول هذه العقيدة إن تبين إي إ حكام سياسية هي صادقة.

والمذهب الليبرالي لا يعتمد على أية عقيدة شاملة. ومجمل هاتين الفكرتين هما يمثلان فكرة متعلقة بالتسويق العام، يمكن نسميها "فكرة الثبات الفكري" وعندما ننطلق من الأفكار الأساسية المتضمنة في الثقافة السياسية، أساس عام للتسويغ يمكن إن يصادق عليه جميع المواطنين المعقولين والعقلانيين انطلاقاً من عقائدهم الشاملة الذاتية. وإذا ما تحقق هذا، نحصل على إجماع متشابك لعقائد معقولة، وهذه هي الفكرة الثانية المتعلقة بالتسويق العام هي ما تسمى "فكرة الإجماع المتشابك"[24].

(24) ينظر: رولز، جون: العدالة كإنصاف، ص127- 128.

المبحث الثاني
مبادئ العدالة ودورها

إن مدار نظرية العدالة هو معالجة الانحرافات (Derives) التي آلت إليه الليبرالية السياسية، والتشوهات التي نالت من الديمقراطية الليبرالية، والمخاطر التي تتربص بالحداثة السياسية في عالمنا المعاصر، وكلها بادية للعيان في تجلياتها المختلفة: تعاظم الأنانية وتضخم الفر دانية الاستحواذية (Egoism possessive) وتفكك الأواصر الاجتماعية وانحسار مفهوم المواطنة واستشراء اللامبالاة السياسية (Depolarization) وتضخم الحرية على حساب المساواة. كلها انحرافات تجعل نهج الليبرالية السياسية محفوفا بالمخاطر.

المطلب الأول: الوضع الأصلي وحجاب الجهالة
The Original and la voile d'ignorons Positional

انطلق جون رولز في عرض نظريته من وضع افتراضي، فقد تخيل تجمع أشخاص أحرار اجتمعوا لاختيار القواعد والمبادئ التي ينبغي إن تقود بنية المجتمع وخاصة توزيع الخيرات الأساسية (الحقوق، الحريات، الثروات، الخ) وإعادة هيكلة المكاسب والتكاليف التي تنجم عن التعاون الاجتماعي[25].

إن هذا الافتراض هو تصور جديد للعلاقة الاجتماعية الأساسية فوفقاً لهذه العلاقة التعاونية تدخل البنى الأساسية للمجتمع أطرافا في مغامرة من

(25) John Rawls, Theori de la Justice, traduit par Catherine Audard, Editions du Seoul, 1993, p.37.

اجل المنفعة المتبادلة. وهذا ما يشترك فيه رولز مع فلاسفة العقد الاجتماعي(26)*.

---

(26) ريكور، بول: العادل، ص120- 121.

(*) العقد الاجتماعي حسب تعرف جميل صليبا هو«اتفاق افتراضي بين أفراد المجتمع يوجب كل منهم وهو في حالة الطبيعة أن يعهد من شخص ومن كل ما لديه من قدرات إلى الإرادة العامة التي تنظم بهاء حياة الكل».ينظر: صليبيا، د. جميل، المعجم الفلسفي، دار الكتب اللبناني، بيروت، ج1، 1973م، ص82. فغاية التعاقد هي تنظيم وحماية الحقوق الطبيعية للفرد وحياته وحريته وملكيته. ومن هنا أدرك لوك بأن القوة السياسية لا توجد ولا تمارس إلا للصالح العام فأساس الحكومة الرضا وسلطة الحكام لا تأتي عن حق مطلق أو كمنحة بل عقد له شروط. ولضمان سلامة العيش في ظل العقد بأمان فقد أتاحت الطبيعة للفرد سلطتين أساسيتين تتمثلان في حقه في الحفاظ على بقائه وبقاء الآخرين وحقه في إن يوقع العقوبة على كل من تسول له نفسه الاعتداء على قانون الطبيعة وهذه يمكن اعتبارها الخطوة الأولى في تأسيس قانون العقاب والثواب وفق النظام الطبيعي القائم على القوة من اجل بقاء الإنسان لممارسة دوره في الحياة. ينظر: بدوي، د ثروت: أصول الفكر السياسي والنظريات والمذاهب السياسية الكبرى، دار النهضة العربية، القاهرة، 1972م.ص123. وكذلك: ينظر: الشاوي، د. هشام: مقدمة في علم السياسة، دار الكتب للطباعة والنشر، بغداد، بلا تأريخ، ص80. وابرز فلاسفة العقد الاجتماعي هم جون لوك، وجان جاك روسو، ففيما يخص جون لوك وفي المرحلة الطبيعية البدائية*الناس يولدون أحرارا متساويين يحكمهم القانون الطبيعي الذي هو صوت العقل الإلهي البادي في ضمير الناس، والكل فيه هو قاض لقضيته والكل مساوٍ للآخر، هو نوعاً ما ملك، يمكن إن تسول له نفسه عدم مراعاة العدل بدقة وهذه تحديدات خطيرة لصون الحرية بين ذلك لوك: "هو وضع من الحرية التامة في القيام بإعمالهم والتصرف بأملاكهم، . . ، فمن إطار السنة الطبيعية وحدها- دون إن يحتاجوا إلى إذن احد أو يتقيدوا بمشيئة إنسان. وهو وضع من المساواة أيضا حيث تتكافا السلطة والسيادة كل التكافؤ". إيفحياة الفطرة هذه لا ينقصها إلا لتنظيم الذي يحقق قيام الحكم ووضع القواعد اللازمة لتقرير الجزاء ضد المعتدين، أي إنها لا تشتمل على تنظيم مثل القضاة والقانون المكتوب والعقوبات المحدودة، مما يؤدي إلى تنفيذ قواعد الحق. ففي المرحلة الطبيعية في ظل إنشاء مجتمع مدني لابد من إبرام عقد بين أفراد الشعب "الناس" حيث يوكلون احدهم ويكون ما يسمونه بـ"الملك" وهم بذلك يسمون بـ "الرعية" وهذا العقد يكون عبارة عن عقد أو عهد بموجبه يتنازل الإفراد عن جزء من حقوقهم الطبيعية مقابل التمتع بمميزات المجتمع السياسي فالفرد قد اتفق بمحض إرادته مع الآخرين على التنازل عن إرادته الشخصية في سبيل الحصول على المنافع التي تنجم عن التعاون الاجتماعي مع الآخرين ولم يحصل الفرد على حماية المجتمع إلا بتنازله عن حقوقه الطبيعية. ينظر: : لوك (جون) : الحكم المدني. مقالة (2)، فصل (2)، فقرة بمميزات المجتمع السياسي فالفرد قد اتفق بمحض إرادته مع الآخرين على التنازل =

= عن إرادته الشخصية في سبيل الحصول على المنافع التي تنجم عن التعاون الاجتماعي مع الآخرين ولم يحصل الفرد على حماية المجتمع إلا بتنازله عن حقوقه الطبيعية. ينظر: : لوك (جون) : الحكم المدني. مقالة (2)، فصل (2)، فقرة (4)، ص139. وكذلك: سلوم، حلا كاظم: الليبرالية في الفلسفة الغربية الحديثة، رسالة جامعة بغداد، كلية الآداب، قسم الفلسفة 2007، ص103.وكذلك: ينظر: مطر (أميرة حلمي) : في فلسفة السياسة. القاهرة 1978، ص101.وكذلك شفا ليه (جان جاك) : المؤلفات السياسية الكبرى من مكيافللي حتى أيامنا. ترجمة: اليأس مرقص، ط1، بيروت1980، ص96. وكذلك: ينظر: سأبين، جورج، تطور الفكر السياسي، ترجمة د. راشد الراوي، تقديم احمد سويلم العمري، دار المعارف بمصر، القاهرة1971 ص705 كما نجد روسو ينضم إلى من سبقه من الفلاسفة الذين نادوا بـ (العقد الاجتماعي) وبالفعل إلف روسو مؤلفاً اسماه "العقد الاجتماعي "، وقد جاء حل روسو هذا كمحاولة لإصلاح الحياة الاجتماعية والسياسية في المجتمع، وهذا الإصلاح يؤدي بالإنسان إلى التمتع بالمميزات الطبيعية التي يتمتع باه من قبل، التي فقدها إلى الأبد، بعد تعلق الإنسان بالحياة الاجتماعية التي كانت بمثابة طبيعة ثانية، لا يستطيع أن يستبدل باه غيرها، فكان يلتمس الطبيعة وقوانينها في ثنايا المجتمع.إي انه ينادي بالعودة إلى الطبيعة وما تتسم به وفي هذا العقد يعتبر روسو الإنسانحراً طليقاً من كل قيد وكان يعيش عيشة منفردة، ومنعزلاً عن كل فرد آخر، إلا انه وجد -نفسه مضطراً لظروف أحاطت به، إلى إن يجتمع مع أفراد آخرين وان يتعاقد معهم على صيغة عقد ضمني، يخضع كل واحد من المتعاقدين جميع حقوقهم إلى المجتمع.
ينص العقد الاجتماعي على أن يتنازل كل فرد عن نفسه وعن حقوقه للمجتمع بأسره باعتباره مجموعة واحدة، وهذا التنازل أوجد شخصية سياسية تتمتع بحياة خاصة، أو بآراء مستقلة، وتنفصل عن حياة الأفراد المكونين لها وعن إرادتهم، وهذه الشخصية السياسية نسميها (الدولة) ويمكن التعبير عنها بالصيغة التالية: «يسهم كل منا في المجتمع وبكل قدرته تحت الإرادة العامة العليا، وتلتقي على شكل هيأة كل عضو كجزء لا يتجزأ من الكل» وسماها بالإرادة العامة لأنها تتكون من عملية التصويت، وان عملية التصويت تؤدي باستثناء حالة الاجتماع النادرة إلى وجود أغلبية وأقلية، ومن ثم خضوع الأقلية للأغلبية معناه افتقاد الحرية والمساواة بين الأفراد في المجتمع المدني، وبناءً على ذلك فان أعضاء الأقلية لا يكونون أحراراً بعد الآن، فكان حل روسو لهذه المعضلة هو: إن خضوع الأغلبية معناه الخضوع للإرادة العامة التي تعبر عنها الأغلبية، فأعضاء الأقلية لا يمكن أن يبقوا أحراراً متساوين إلا بخضوعهم للإرادة العامة. لذلك كانت إرادة الأغلبية دائماً تمثل الإرادة العامة. ينظر: روسو، العقد الاجتماعي، ترجمة دوقان قرقوط، منشورات مكتبة النهضة، بغداد، ط1، 1983، ص50 وما بعدها. وكذلك: ينظر: غالي، بطرس، المدخل في علم السياسية، ص286-288.وكذلك: ينظر: عبد المعطي، د. علي: الفكر السياسي الغربي. مطبعة دار الجامعات المصرية، مصر 1979.ص305-308. وكذلك: ينظر: الشاوي، د. منذر، الدولة الديمقراطية، ص94.وكذلك: ألعدوي، عبد الفتاح حسين، =

إلى أخرى[27]، بل يقترب من كأنط أكثر منه إلى هؤلاء، فلا يستبعد الملامح العارضة للإنسان التي تصل إلي مجموعة من الرغبات والنزوات التي تجعله يكون نوعا معينا من المجتمعات، ويشكل بنية تنظيرية تواجهنا بمهمة تحديد ما هي المبادئ العامة التي يمكن أن نلجأ إليها عندما لا نستطيع الاتفاق على غايات ملموسة محددة. وإن المساهمين من الناس في "الوضع الأصلي" تكون لهم شروط وضوابط معينة، وفي ظل غياب أي ضغط أو أكراه خاصة وان المبادئ التي سيتفقون عليها ستكون ملزمة على الجميع، وبالتالي يجب إن يكونوا مقنعين تمام الإقناع حتى يحترم الناس إنجازهم كما يحترمونهم، ويعملوا على إمكانية تطبيقها على ارض الواقع[28]. والشروط هي غير بعيدة عن المشهد المألوف الذي تحدثت عنه "نظرية العقد الاجتماعي"، ومن تلك الشروط:

1 - يتميز المفاوضون بالعقلانية والتنوير.

2 - إن يتجاوزوا مرحلة القصور والوصاية المفروضة عليهم من الخارج؛ لان القاصرين لا يستطيعون التمييز، ويعجزون عن تحديد أهدافهم الحقيقية والمضي فيها قدماً.

3 - ينبغي إن يكون لكل منهم خطة عقلانية للحياة ورؤية فريدة للوجود.

4 - إن يتمتعوا بثقافة عالية ومتعمقة تمكنهم من تحديد المقاصد ومن إتباع أحسن الوسائل الممكنة لتحقيق الغايات والوصول إلى هذه المقاصد[29].

= الديمقراطية وفكرة الدولة، مؤسسة سجل العرب دار الاتحاد العربي للطباعة، 1964، ص250.

(27) ينظر: بوزيد، بومدين: فلسفة العدالة في عصر العولمة، ط1، منشورات الاختلاف، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت 2009، ص143-144.

(28) ينظر: كرسيني، أنطوني وكيت مينوج: إعلام الفلسفة السياسية المعاصرة، ص139. وكذلك: فرالي كولن: مقدمة في النظرية السياسية المعاصرة.ص44.

(29) ينظر: كرسيني، أنطوني وكيت مينوج: إعلام الفلسفة السياسية المعاصرة، ص139. وكذلك ينظر: رولز، جون: العدالة كإنصاف، ص143 وما بعدها.

رولز يطرح بعداً جديداً في نظريته، إنه ما سماه بـ"**حجاب الجهالة**" إلا إن الأشخاص المتفاوضين الذين تصورهم رولز وقد اجتمعوا ليتوصلوا إلى مبادئ للعدل الذي سيتحكم بنشاطهم مستقبلا، يجهلون في نفس الوقت كل شيء عن نفسهم، ذلك إن كل شخص لا يعرف سوى المعلومات التي هي في هويته مثلا سمه، عمره، جنسيته والحقبة التي يعيش فيها كما يجهل قدراته البدنية أو العقلية فمجمل معرفته أنه إنسان بغض النظر عن الاسم أو اللون أو الجنس أو العقيدة أو أي شيء من محددات الشخصية الفردية، ويعرف أيضا بموجب معرفته العامة انه باعتباره إنسانا، إذ يعرف أن له أهدافاً، لكنه لا يعلم ما هي على وجه التحديد[30].

إن ما توخاه رولز من إضافة هذا البعد الجديد (حجاب الجهالة) هو أن تتم عملية التفاوض في جو محايد تماما، وان يحول دون أن يتميز أحد من المتفاوض ينبأ وضاعه الشخصية بحيث يصمم مبادئ تلائم أحواله، بل يجب إن لا يختل ميزان العدالة الذي يروم تحصيل إجماع الأفراد على هذه المبادئ، ذلك أن "كل المتعاقدين يجهلون مفهومهم الخاص عن الخير وميولهم النفسية، وبهذا المعنى يمكن القول أن اختيارهم لمبادئ العدل يتم خلف حجاب الجهل"[31].

إذن فطالما أن كل متفاوض يجهل أوضاعه الخاصة فإنه لا خوف من شخص طرح مبادئ غير موضوعية تخدم مصالح البعض على حساب مصالح الآخرين.

هذا الموقف الذي نحن بصدد الحديث عنه والذي سيجد المتفاوضون فيه أنفسهم هو ما يسميه رولز **بالموقف الأصلي** position originelle بحيث في هذا الموقف تكون هناك مجموعة متفاوضين كل فرد فيها يتميز بالحكمة

(30) John Rawls: La théorie de la justice. Ibid.، وكذلك بوزيد، بومدين: فلسفة العدالة في عصر العولمة، ص144.

(31) John Rawls: La théorie de la justice. Ibid.

العامة والجهل الخاص، وكل واحد منهم يسعى إلى تحقيق مصلحته الشخصية لكنه يجد نفسه عاجزا عن التمييز بين ملامحه وملامح الآخرين، وفي ظل هذا الوضع لابد لهم من إن يحاولوا البلوغ مبادئ للعدالة تنتفي فيها المفاضلة بين الأشخاص بحيث يمكن أن يستفيد منها أي إنسان أيا كان، وبناءً على هذا يتم الاتفاق بين المتفاوضين كافة على ضرورة التزام الحياد إزاء المبادئ المطروحة وعدم تحيزها، بل يتم اتفاقهم حتى على ضرورة وضع ذوي الميزات الأدنى في الحسبان في هذه المبادئ، ذلك أن أهمية نظرية العدالة لا تتحقق إلا حينما تأخذ مصلحة الفئة الأقل حرمانا والأكثر ضعفا[32].

وفي ضوء تعرض كثير من الصور للعدالة، ومنها مبادئ للعدالة ومن ثمة تكون لهم مطلق الحرية في استعراض سائر مبادئ العدالة التي عرفها تاريخ الفكر السياسي، ليختاروا من بينها ما يلائم شروط عيشهم والظروف التي يتم فيها تفاوضهم[33]. فبإمكانهم مثلا أن يتأملوا وجهة نظر القائلة: بأن "العدل هو العمل لمصلحة الأقوى أو الأكثر امتيازا" وبوسعهم أن ينظروا إلى وجهة النظر التي ترى أن الخير يكمن في الرقي بالجنس البشري، كما يمكنهم الاعتماد على وجهة النظر التي ترى أن العدل قوامه الانسجام التام مع الطبيعة والتناغم معها[34].

لكنهم سيرفضون كل هذه الاقتراحات ووجهات النظر لأنه لا أحد منهم سيقبل بأية مبادئ تميل للأقوياء أو المتفوقين لأنها ستكون ضده إذا أزيل عنه حجاب الجهالة، واكتشف وضعه السيئ، أنه من الضعفاء أو المتخلفين، فهذه أسباب كافية لرفضها من طرف المتفاوضين، ويفترض رولز أنهم ربما يطرحون مذهب المنفعة العامة للنقاش والبحث لكنهم سيرفضونه بسرعة في رأي رولز بحجة أن هذا المذهب ظالم، لأنه يسمح

(32) John Rawls: La théorie de la justice. Ibid.

(33) John Rawls: La théorie de la justice. Ibid.

(34) John Rawls: La théorie de la justice. Ibid.

بالتضحية بحقوق البعض من أجلال رفاهية العامة وهذا المنطق مرفوض، فالإنسان لا يمكنه القبول بمذهب يمكن أن يهدد أمنه الاجتماعي، ويعرضه للقهر في يوم من الأيام من أجلال مصلحة العامة أو غير المصلحة العامة، طالما أن هذا الإنسان هو شخص عقلاني وهدفه هو تحقيق مصلحته الخاصة، مثلما حال باقي أطراف الموقف الأصلي، وهكذا وبعد أخذ ورد يرفض المتفاوضون المبادئ المطروحة، وما فيها من جور، وهي حقيقة يعلمها المتفاوضون حق العلم بمقتضى معلوماتهم العامة التي سبقت الإشارة إليها، وهو ما سيقاطع مع فكرة التوزيع غير العادل للخيرات[35].

فضلاً عن أن رولز يعارض التصور القائم على التفاوت بين الناس الذي تتدخل فيه مجموعة من الاعتبارات "كالأصول الاجتماعية" أو "العرقية" أو "الجنسية" وغيرها، طبقية كانت أو سلطوية، مؤكدا بذلك على ضرورة التوزيع المنصف للثروات، بمعنى انه لا يجوز إن تكون فئة مستفيدة بإحدى الطرق السابقة، أي انه ليس لهم الحق في اكتساب قدر أكبر من الثروات إلا إذا ظهر بأن ذلك سيفيد بشكل أو بآخر أولئك الذين لم ينالوا سوى قسط ضئيل (الطبقات المحرومة) من الخيرات والثروات.

واضح إن رولز استقى مفهوم العدالة التوزيعية من فلسفة "أرسطو"، حيث تلتقي في كتابه الشهير عدة أطياف فكرية قارية وأنجلو سكسونية.

واستعاد من "كانط" مفاهيم الاستقلالية والكونية، والاستعمال العموم للعقل "L'usage publique de raison"، كما يستحضر رولز نظرية التعاقد عند "روسو" وإن كان قد اعتبر نظريته على قدر كبير من التجريد. لكن نلاحظ إن رولز قد تجاوز كل البنيات الفلسفية السابقة، وهو ما ساعده على بلورة نظرية جديدة للعدالة، التي سيطرح من خلالها مشروعا

---

(35) John Rawls: La théorie de la justice. Ibid.

وكذلك المولى، د. سعود: أمريكا ديمقراطية الاستبداد، ط1، دار العربية للعلوم ناشرون، بيروت - لبنان 2009، ص44.

نظريا لتجديد الليبرالية، ولإعادة التفكير في مستقبل الديمقراطية ذات المنحى الليبرالي في المجتمعات ألما- بعد حداثية "Poste Modernité" المركبة بنيتها ثقافيا عرقيا، وما تمخض عن ذلك من أزمات وصراعات بين "دعاة المساواة" و"دعاة الحريات"، على قواعد أخلاقية للعدالة كإنصاف. ومن ثمة رصد الاختلافات التي تخترق الجسم الاجتماعي الليبرالي(36).

المطلب الثاني: تحديد مبادئ العدالة

يحث رولز على تحقيق البعد الاجتماعي في عملية إنتاج الخيرات مادامت، هذه الأخيرة، ستوزع بالتساوي على أفراد المجتمع(العدالة التوزيعية)، يبدو من خلال ما سبق أن رولز يضع "مبدأ التعاون" في مقابل "الروح الفردية"، فإذا كان من نتائج التعاون توحيد الصفوف وتكامل الأدوار وإنصاف جميع الأطراف، فإن من نتائج الفردانية، التشرذم وطغيان الذاتية والأنانية على مبدأ المصلحة العليا(37).

وعندما نتحدث عن تضارب المصالح فإننا نعني بذلك أن الأشخاص غير مهتمين أو مبالين بالقواعد التي يتم باه توزيع محصول تعاونهم من جراء تلهفهم لتحقيق أهدافهم، فكل فرد يفضل الحصول على الجزء الأكبر من هذه المزايا بدل الجزء الأقل، أي أن كل واحد يسعى إلى تحقيق مصلحته معتقدا أن مجهوده الخاص كفيل لبلوغ أهدافه وطموحاته وغاياته(38).

ولهذه الأسباب وغيرها يتوصل "رولز" إلى ضرورة وضع مقاربة

---

(36) ينظر: سأندل، مايكل ج. الليبرالية وحدود العدالة. ترجمة محمد هناد مراجعة الزبير عروس وعبد الرحمن بوقان، المنظمة العربية للترجمة، ط1، بيروت - لبنان 2009، ص12 وما بعدها.

(37) ينظر: رولز وجون: العدالة كإنصاف، ص147. وكذلك، بوزيد، بومدين: فلسفة العدالة في عصر العولمة، ص145.

(38) ينظر: رولز، جون: العدالة كإنصاف، ص158

جديدة لمفهوم العدالة، يتسنى من خلالها تحديد مبادئ أخلاقية وسياسية تشمل مختلف التصورات الممكنة لمسألة العدالة الاجتماعية وتكملها، بل إن العدالة كإنصاف، كما يرى رولز هي القاعدة التي ستضمن التوزيع العادل للخيرات وفق تصور أخلاقي يرضي الجميع، وذلك من خلال مبادئ العدالة الاجتماعية كما بلورها "جون رولز" والتي ستكون وسيلة فعالة لتوحيد الحقوق والواجبات داخل المؤسسات الأساسية للمجتمع، كما أنها ستساعد على التوزيع السليم والمتكافئ للأرباح[39]. كما نجد إن المبادئ التي يقرها رولز تسمح بوضع الحقوق والواجبات الأساسية وتحقيق ما يعتقدون انه توزيع عادل للمزايا والأعباء الناتجة عن التعاون الاجتماعي، ولهذا يمكن القول أن مبادئ العدالة كإنصاف من شأنها أن تقدم تصورا شاملا لكل التصورات المختلفة للعدالة وتحتويها في نفس الآن، بشكل يجعلها تتخذ أبعادا قابلة للتطبيق عمليا داخل البنيات المؤسساتية متى توفرت الظروف المناسبة لذلك[40].

فلابد إذا من وجود تنسيق بين مشاريع الأشخاص حتى يحصل انسجام بين الأعمال التي يقومون باه، وحتى لا يتضرر احدهم، ومن جهة أخرى، فلتحقيق هذه المشاريع يتعين أن يسمح بالوصول إلى أهداف اجتماعية عن طريق استعمال وسائل تكون في ذات الوقت فعالة وغير مخالفة للعدالة[41].

وقد نص جون رولز على مبادئ العدالة في "العدالة كإنصاف" وهي كما يلي:

المبدأ الأول: "لكل شخص الحق ذاته والذي لا يمكن إلغاؤه، في

(39) ينظر: رولز، جون: العدالة كإنصاف، ص159 وما بعدها.

(40) ينظر: رولز، جون: العدالة كإنصاف، ص159

(41) ينظر: رولز، جون: العدالة كإنصاف، ص160. وكذلك: روس، جاكلين: الفكر الأخلاقي المعاصر، ترجمة عادل العوا، عويدات للنشر والتوزيع، بيروت 2001، ص43.

ترسميه من الحريات الأساسية المتساوية الكافية، وهذه الترسيمة متسقة مع نظام الحريات للجميع ذاته"[42].

المبدأ الثاني: "ويجب إن تحقق ظواهر اللامساواة الاجتماعية والاقتصادية شرطين:

1 - يفيد أن اللامساواة يجب أن تتعلق بالوظائف والمراكز التي تكون مفتوحة للجميع في شروط مساواة منصفة بالفرص.

2 - يقضي إن تكون ظواهر اللامساواة محققة اكبر مصلحة لأعضاء المجتمع الذي هم الأقل مركزاً (وهذا هو مبدأ الفرق)"[43].

هنا يدرك رولز إن هذا التنافس يحسم بنتيجة تكمن في حصول البعض على مواقع وثروات مما يسمح بظهور فروق اجتماعية، لكن داخل إطار محكوم بتكافؤ الفرص. المشكل بالنسبة لرولز هو السماح بوجود تفاوتات شريطة إن لا يخلق هذا مجتمع فئة محرومة من حقها في الحصول على حقوقها الكاملة والفرص الأساسية لحساب فئة أخرى تتمتع بامتيازات. ومن اجل تحقيق هذا المجتمع دعا إلى المساواة الديمقراطية L'égalité démocratique.

ونلاحظ أن المبدأ الأول للعدالة لا ينطبق فقط على البنية التحتية (فكلا المبدأين يطبقان عليها) ولكنه ينطبق بصورة أكثر تحديداً على ما نفكر بأنه الدستور المكتوب أو غير المكتوب. ونلاحظ إن بعض هذه الحريات، وخاصة الحريات السياسية المتساوية وحرية التفكير والاجتماع يضمنها دستور، وما يمكن إن ندعوه "قوة مكونة" في مقابل "قوة عادية" لابد إن تمارس بشكل مناسب على صورة نظام: يكون فيه حق التصويت، وحق إشغال مركز، وحق صنع مشاريع قوانين الحقوق في إجراءات تعديل الدستور.

---

(42) ينظر: رولز، جون: العدالة كإنصاف.ص148.وكذلك: فرالي كولن: مقدمة في النظرية السياسية المعاصرة، ص47.

(43) ينظر: رولز، جون: العدالة كإنصاف، ص148.

وفي ضوء ما تقدم، يمكن القول، إنه لا يمكن التضحية بالمبدأ الأول لفائدة الثاني، فللمساواة في الحرية أسبقية عن المساواة في الفرص، ولهذه الأخيرة أولوية على توزيع المتساوي للثروات، وداخل كل واحدة منها لا يقبل التفاوت ولا تقبل

اللامساواة إلا إذا كان سيستفيد منها أولئك الذين هم أكثر تعرضا للحرمان والضعف والفقر من غيرهم، وانطلاقا من هذه المبادئ سيتم التوزيع العادل للمنافع الأساسية (حسب رولز) كأهم نقطة عملية نحو استعادة العدالة داخل كل مجتمعات الحديثة.

المطلب الثالث: أنواع العدالة المقصودة عند رولز

يرى جون رولز في (العدالة كإنصاف) إن الموضوع الأولي للعدالة السياسية هو البنية الأساسية للمجتمع، أي مؤسساته السياسية والاجتماعية الرئيسية وكيف تجتمع، وبشكل ملائم في نظام تعاوني موحد. وهذه المؤسسات السياسية والاجتماعية تتمثل في:

1 - العدالة المحلية: أي مبادئ العدالة فيها مطبقة مباشرةً على المؤسسات والجمعيات

2 - العدالة الأهلية: وهي التي تكون المبادئ فيها تنطبق على البنية الأساسية للمجتمع.

3 - العدالة العالمية: وهي التي تكون مبادئ العدالة فيها منطبقة على القانون الدولي[44]. ففيما يخص الأهلية (ويقصد باه الأسرة وهي اصغر بنية أساسية في المجتمع) فسبب اختيار

رولز لها؛هوان احد أدوارها الجوهرية هو تأسيس إنتاج المجتمع وإعادة إنتاجه هو وثقافته من جيل إلى الجيل الذي يليه، بمعنى إن الأسرة

---

(44) ينظر: رولز، جون: العدالة كإنصاف، ص101.

هي التي تحافظ على المجتمع ودوامه[45]. وهذه البنية لا ندخل فيها إلا بالولادة ولا نغادرها إلا بالوفاة، حيث إن المجتمع السياسي مغلق، لا ندخله أو نخرج منه بإرادتنا.وتتم العدالة فيه وفق قواعد العدالة والحرية والمساواة.

أما فيما يخص قصد رولز بالمجتمع المحلية فهو المجتمع الثاني من حيث الترتيب التصاعدي، وتكون مظاهر العدالة فيه توزع على حسب مواهبهم الطبيعية وفرص تعلمهم... وغيرها مما يحقق العدالة الاجتماعية في المجتمع المحلي، وهذه السلطة السياسية التي تحدد تلك المؤهلات للمواطنين لا تكون مشروعة إلا عندما تمارس طبقاً للدستور ومبادئ القانون الجوهرية التي صادق عليها جميع المواطنين المعقولين والعقلانيين في ضوء عقلهم الإنساني العام[46]. وهذا بدوره يسهل عملية تحقيق العدالة الدولية في المجتمع الدولي الذي هو يشبه المجتمع المحلي ومكوناته ولكن بشكل أوسع وله قانونه الخاص.

المطلب الرابع: بيان معنى (الفصل بين الحق والخير)

نرى رولز يجعل هناك علاقة بين الحق والخير في نظريته "نظرية العدالة". ولكن يجعل الأولوية للحق على الخير. ومن هنا نراه يفترض هناك أنواعاً لأفكار الخير في المفهوم السياسي، كما يلي:

1 - إن الأفكار المستعملة هي (يمكن إن تكون) مشتركة بين المواطنين عامة باعتبارهم أحرارً ومتساويين.

2 - إنها لا تفترض وجود أي عقيدة شمولية بصورة كاملة (أو بصورة جزئية)[47].

---

(45) ينظر: رولز، جون: العدالة كإنصاف، ص336.

(46) ينظر: رولز، جون: العدالة كإنصاف، ص145-146.

(47) ينظر: رولز، جون: العدالة كإنصاف، ص302. وكذلك: ينظر: فرالي كولن: مقدمة في النظرية السياسية المعاصرة، ص37.

كما نجد هناك ست أفكار عن الخير في "العدالة كإنصاف" هي:

الفكرة الأولى: هي فكرة الخير بمعنى العقلانية (Rationality)، وهي تفترض إن للمواطنين خطة حدسية عن الحياة، وفي ضوئها يجدولون مساعيهم الأكثر أهمية، ويعينون مصادرهم المختلفة لكي يناضلوا بصورة عقلانية في سبيل مفاهيم الخير في مدى الحياة كاملة[48].

الفكرة الثانية: هي فكرة الخيرات الأولية، وهي مصممة لتتماشى مع أهداف العدالة كإنصاف باعتبارها مفهوماً سياسياً[49].

الفكرة الثالثة: هي فكرة مفاهيم الخير الكاملة المسموح به. وهذه الفكرة تقدم أفضلية الحق أحيانا في هذا السياق: بصورتها الأكثر تعيناً في مقابل معناها العام.

الفكرة الرابعة: هي فكرة الفضائل الأساسية وتعيين عدة فضائل للمثال الأعلى للمواطن الصالح في نظام ديمقراطي، وهذا المثال الأعلى سياسي، لكنه لا يفترض وجود عقيدة شمولية خاصة، وبالتالي هو متسق مع فكرة أولوية الحق بمعنييها ويمكن إدماجه في مفهوم سياسي للعدالة، بالرغم من انه مفهوم (جزئي) للجدارة الأخلاقية.

الفكرة الخامسة: فكرة الخير السياسي لمجتمع حسن التنظيم بفضل مبدأي العدالة.

الفكرة السادسة: فكرة خير المجتمع كالذي يكون اتحاداً اجتماعياً لاتحادات اجتماعية.

---

(48) ينظر: رولز، جون: العدالة كإنصاف، ص303. وكذلك: فرالي كولن: مقدمة في النظرية السياسية المعاصرة، ص38.

(49) ينظر: رولز، جون: العدالة كإنصاف، ص303. وكذلك: الربيعي، علي، حسن: الوفاقات المعقدة في نظرية جون رولز. جريدة (الزمان) الدولية - العدد 3118 بالتاريخ 11/ 10/ 2008.

إن الأفكار الأربع الأول هي الأفكار المستخدمة في نظرية العدالة، من اجل الحصول على الخيرات الأولية، وتستخدم في الوضع الأصلي لتنتج مبدأي العدالة.

ومفاهيم الخير المسموحة (الكاملة) هي تلك التي يكون النضال في سبيلها متسقاً مع تلك المبادئ. ويتبع ذلك الفضائل السياسية التي تحدد بأنها صفات الشخصية الأخلاقية للمواطنين المهمة في تأمين بنية أساسية عادلة عبر الزمن[50].

من تلك الأفكار نجد إن فكرة الخير المستخدمة في العدالة كإنصاف هي في خدمة العدالة، ومادامت كذلك فهي تبغي الإنصاف أولا وهذا معناه الحق، وبذلك يكون للحق الأولوية على الخير، من اجل ضمان العدالة السياسية والاجتماعية.

وموقف رولز (هذا يذكرنا بكانط)، حيث أولوية الحق على الخير تعتمد على زعمين هما:

أ - الزعم الأول: إن بعض الحقوق الفردية هي من الأهمية بمكان ما يحول دون غلبة الخير العام ذاته عليها.

ب - الزعم الثاني: يشير إلى إن مبادئ العدالة التي تحدد حقوقنا، غير مرهونة في تسويقها بأي تصور معين للحياة الخيرة، أو كما قال رولز بأي تصور أخلاقي أو ديني (شامل) والزعم الثاني هذا تحديداً، هو توكيد على أولوية الحق على الخير[51].

المطلب الخامس: معنى الاستقرار عند رولز

الاستقرار الذي تطرقت إليه "العدالة كإنصاف" يشير إلى كونها نظرة سياسية ليبرالية، نظرة تستهدف إن تكون مقبولة من المواطنين على إنها

---

(50) ينظر: رولز، جون: العدالة كإنصاف.ص304.

(51) سأندل، مايكل ج: الليبرالية وحدود العدالة، ص21.

معقولة وعقلانية، وحرة ومتساوية أيضا[52].

توجد هناك طريقتان تخصان اهتمام المفهوم السياسي بالاستقرار، نفترض في أحداها أن الاستقرار هو مجرد شأن عملي، إذا اخفق مفهوم في إن يكون مستقراً، فمن العبث محاولة تحقيقه. في هذه الحالة نفكر بأنه يمكننا أولا صياغة مفهوم سياسي حسن، ومعقول بالنسبة إلينا على الأقل. والآخر إيجاد طرق لجذب الآخرين ممن لا يرفضونه للمشاركة فيه، وفي حال الإخفاق، والعمل وفقاً له، وإذا تطلب الأمر عن طرق فرض عقوبات من قبل سلطة الدولة، وطالما وجدت وسائل الإقناع والفرض، فإن النظرة إلى المفهوم تفيد بأنه مستقر[53].

والاستقرار في "العدالة كإنصاف" ليس مجرد عملية تجنب لأمر لابد منه، بل إن ما يهم هو نوع الاستقرار، والقوى التي تؤمنه. إن حس المواطنين بالعدالة، وبالنظر إلى خلقهم ومصالحهم كما تشكلت في حياتهم في ظل بنية أساسية عادلة، هو من القوة بحيث يقاوم الميول العادي نحو الظلم. كما إن المواطنين يعملون إرادياً على توفير العدالة واحدهم للآخر عبر الزمن، فالاستقرار يكون مؤمناً بفضل دافع كافٍ من النوع المناسب تم اكتسابه في ظل مؤسسات عادلة[54].

المطلب السادس: فكرة العقل العام

وهذه الفكرة هي فكرة مشتركة في مؤلفات جون رولز، وخاصة في "العدالة كإنصاف" وقانون الشعوب "الذي سنبحث في تفاصيله في الفصل القادم، لذا ارتأيت إن اجعله في محطة من محطات البحث، بحيث يكون فكرة الرابط بين الفصلين. كما نجد إن هذا الموضوع يتكون من مفاصل منها: الجمهور، مضمون الخير، المفاهيم المعقولة. وهو شرط المعاملة

(52) ينظر: رولز، جون: العدالة كإنصاف، ص373.

(53) ينظر: رولز، جون: العدالة كإنصاف، ص372-373.

(54) ينظر: رولز، جون: العدالة كإنصاف، ص373.

بالمثل لتطبيق مباشر لكيفية شرح المواطنين قراراتهم السياسية إلى شخص آخر.

In essence, public reason requires citizens to be able to justify their political decisions to one another using publicly available values and standards.

في جوهرها، والسبب جمهور المواطنين يتطلب أن يكون قادراً على تبرير قراراتهم السياسية إلى شخص آخر باستخدام المتاح للجمهور من القيم والمعايير.

Citizens engaged in certain political activities have a duty of civility to be able to justify their decisions on fundamental political issues by reference only to public values and public standards.

المواطنون المشاركون في أنشطة سياسية معينة واجب أن يكونوا قادرين على تبرير قراراتهم بشأن المسائل السياسية الأساسية بالإشارة فقط إلى القيم العامة والمعايير العامة.

Each of the highlighted terms in this doctrine can be further elucidated as follows

من حيث تسليط الضوء في هذا المذهب السياسي يمكن زيادة توضيح على النحو التالي:

- The public values that citizens must be able to appeal to are the values of a political conception of justice: those related to the freedom and equality of citizens and the fairness of ongoing social cooperation.

القيم العامة التي يجب أن تكون متاحة للمواطنين لمناشدة القيم السياسية لمفهوم العدل: تلك المتعلقة بالحرية والمساواة بين المواطنين والعدالة الاجتماعية للتعاون المستمر.

Among public values are the freedom of religious practice, the political equality of women and racial minorities, the efficiency of the economy, the preservation of a healthy environment, and the integrity of the family as securing the orderly reproduction of society from one generation to the next. Nonpublic values are the values internal to associations like churches (eg, that women may not hold the highest offices) or private clubs (eg, that racial minorities are rightly excluded) which cannot be squared with public values such as these.

بين القيم العامة وحرية ممارسة الشعائر الدينية، والمساواة السياسية للمرأة

والأقليات العرقية، وكفاءة الاقتصاد، والحفاظ على بيئة صحية، وسلامة الأسرة وتأمين الإنجاب المنظم للمجتمع من جيل إلى جيل. قيم غير عامة القادمة هي القيم الداخلية للجمعيات مثل الكنائس (على سبيل المثال، أن المرأة لا يجوز إن تصل إلى أعلى المناصب) النوادي الخاصة (على سبيل المثال، التي استبعدت عن حق الأقليات العرقية) والتي لا يمكن أن تكون مجتمعه مع القيم العامة مثل هذه[55].

Similarly, citizens should be able to justify their political decisions by public stan

وبالمثل، يجب أن يكون المواطنون قادرين على تبرير قراراتهم السياسية وفقا للمعايير العامة للتحقيق.

Public standards are principles of reasoning and rules of evidence that all citizens could reasonably endorse.

المعايير العامة ومبادئ المنطق وقواعد الأدلة التي يمكن أن تؤيد جميع المواطنين بشكل معقول.

So citizens are not to justify their political decisions by appeal to divination, or to complex and disputed economic or psychological theories.

حتى للمواطنين ليست لتبرير القرارات السياسية من خلال نداء إلى الرجم بالغيب، أو إلى المتنازع عليها اقتصاديا أو نفسيا نظريات علمية معقدة.

Rather, publicly acceptable standards are those that rely on common sense, on facts generally known, and on the conclusions of science that are well established and not controversial.

بدلا من ذلك، أعلن المعايير المقبولة هي تلك التي تعتمد على الحس السليم، وعلى وقائع معروفة عموما، وعلى نتائج العلوم التي هي راسخة والمثيرة للجدل[56].

The duty to abide by public reason applies when the most fundamental political issues are at stake: issues such as who has the right to vote, which religions are to be

---

(55) ينظر: رولز، جون: العدالة كإنصاف، ص225.

(56) ينظر: رولز، جون: العدالة كإنصاف، ص221-222.

tolerated, who will be eligible to own property, and what are suspect categories for making employment decisions.

واجب الالتزام بحكم العمومية الذي يطبق عندما تكون القضايا السياسية الأساسية معرضة للخطر: قضايا مثل من له الحق في التصويت، والأديان، وما هي الفئات المشتبه به لصنع القرارات الفعالة.

These are what Rawls calls constitutional essentials and matters of basic justice.

هذا هو ما يدعو رولز إليه من الأساسيات الدستورية والمسائل الأساسية للعدالة.

Public reason applies more weakly, if at all, to less momentous political questions, for example to most laws that change the rate of tax, or that put aside public money to maintain national

على كل حال، إلى المسائل السياسية الأقل خطورة، على سبيل المثال معظم القوانين التي تغير من معدل الضرائب، أو التي وضعت جانبا للحفاظ على المال العام والمتنزهات الوطنية.

- يجب تقييد قرارات المواطنين

Citizens have a duty to constrain their decisions by public reason only when they engage in certain political activities, usually when exercising powers of pubd[f d

إلا عندما يكون الانخراط في أنشطة سياسية معينة، وعادة عند ممارسة صلاحيات الوظيفة العامة.

So judges are bound by public reason when they issue their rulings, legislators should abide by public reason when speaking and voting in the legislature, and the executive and candidates for high office should respect public reason in their public pronouncements. Significantly, Rawls says that voters should also heed public reason when they vote.

حتى القضاة ملزمون بحكم العامة عندما تصدر أحكامها، وينبغي على المشرعين الالتزام بحكم الجمهور عندما يتناقشون في المجلس التشريعي، والسلطة التنفيذية والمرشحين للمناصب العالية يجب أن يحترموا العقل العام في التصريحات العامة وبصورة ذات مغزى.

- ويقول رولز بأنه على الناخبين الالتفات أيضاً إلى رأي العامة (العقل العام) بالتصويت

All of these activities are or support exercises of political power, so all must be justifiable in terms that all citizens might reasonably endorse.

في أي من الأنشطة والتدريبات أو أي دعم من السلطة السياسية[57]، كل ذلك يجب أن يكون له ما يبرره من حيث أن جميع المواطنين قد يؤيدونه إلى حد معقول.

However, citizens are not bound by duties of public reason when engaged in other activities, for example when they worship in church, perform on stage, pursue scientific research, send letters to the editor, or talk politics around the dinner table.

ومع ذلك، لا بد للمواطنين (من واجبات العقل العام) عندما يعملون في أنشطة أخرى، على سبيل المثال عندما يمارسون العبادة في الكنيسة، أو يعملون على المسرح، أو متابعة مسيرة البحث العلمي، أو التحدث في السياسة حول مائدة العشاء.

- The duty to be able to justify one's political decisions with public reasons is a moral, not a legal, duty: it is a duty of civility

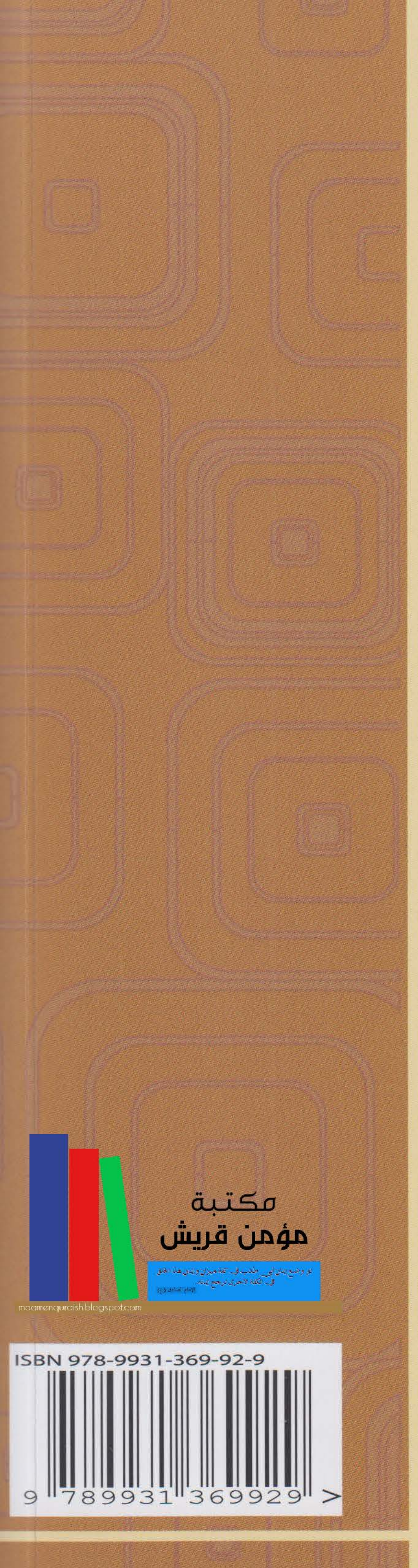
أخلاقي (وليس القانونية)، والعمل: هي أسباب لتبرير القرارات السياسية لجميع المواطنين في الحقوق القانونية الكاملة لحرية التعبير.

In an important proviso, Rawls adds that citizens may speak the language of their controversial comprehensive doctrines-even as public officials and even on the most fundamental issues-so long as what they say can be translated into the language of public reason. So President Lincoln, for instance, could legitimately condemn the evil of slavery using Biblical imagery, since his pronouncements could have been expressed in terms of the public values of freedom and

يضيف رولز: على المواطنين أن يتكلموا لغة شاملة يستخدمونها للجدل (وان كانت على أبسط القضايا)، وحتى المذاهب والمسئولين الحكوميين، طالما ما يقولون يمكن ترجمتها إلى لغة العقل العام.

---

(57) ينظر: رولز، جون: العدالة كإنصاف، ص222.



ISBN 978-9931-369-92-9
9 789931 369929

أ.د. جميل حليل نعمة المعلة

أستاذ الفلسفة والفكر السياسي – في جامعة الكوفة.

هذا الكتاب

حاولنا من خلال هذا الكتاب إن نقف عند أسباب البعد القيمي في ظل الفكر السياسي الاستراتيجي الأمريكي المعاصر الذي يكشف عن النوازع الأخلاقية التي يحركها البعد الذرائعي النفعي الذي يأخذ من القوة كدافع لغرض الهيمنة ، ومن المنفعة محرض وغاية . وذلك كون الفكر الاستراتيجي الأمريكي يطرح فرضيات تقوم على الأفكار الاقتصادية وفرض الهيمنة العسكرية القائمة على مبدأ القوة من جانب .

إن ما نرجو الوصول إليه هو كشف الوسائل التي تقوم بها السياسة الأمريكية عبر فرض نمط معين من التعامل يتم من خلاله استثمار الإمكانيات العلمية والتقنية من اجل ترويج لثقافة معينة تقوم على تبرير الهيمنة والإقناع بالكوكبية التي تدور حول مشروع الرأسمالية الليبرالية الذي يبرر هذا من خلال منطلقات تقوم على المعاصرة والإرادة الدولية والقانون الدولي والديمقراطية وحقوق الإنسان .

يعتقد الكثير من الكتّاب والمفكرين أن الفكر السياسي الأمريكي يقتصر بناءه وبشكل أساس على المذهب العملي أو الفلسفة البراغماتية ، أو ما أصبح يطلق عليه مؤخرا بالذرائعية ، إلا أن الحقيقة هي لم تكن بذلك القرب من هذا المفهوم ، فقد بُني الفكر السياسي الأمريكي منذ نشأته وحتى الفترة المعاصرة ، على عدد متنوع من الاتجاهات والمنطلقات الفكرية والدينية التي يمكن الرجوع بها إلى أسس فلسفية لمدارس فلسفية متنوعة ومتعددة .وبما إن مواضيع الفكر مختلفة فمنها ما هو اجتماعي، ومنها ما هو اقتصادي، ومنها ما هو سياسي ......الخ، فإن هذه الدراسة انتقت الجانب الفلسفي لتلك الأطروحة ساعية إلى الكشف عن المرتكز الفلسفي لها .

إن غاية التفكير هو طرح مشكلة وتوضيح معالمها وجوانبها وتصور الحلول الممكنة لهذه المشكلة بغية مناقشتها والانتهاء إلى تقديم حل يأخذ بالاعتبار حدود حلول المناقشة . إن هذا الهدف يقتضي ضرورة عدم الإدلاء بأية نتيجة دون دعمها بالبراهين والحجج اللازمة. والخاصية المميزة للمقال الفلسفي تتجلى في كونه تفكيرا يعمل على تغيير نقدي للأحكام الجاهزة ولما يبدو بديهيا من الأفكار، فالفلسفة لم يكن جديدا عليها أن تبحث في المرتكز الذي يقوم عليه الفكر، فهي ينبوع المعارف الذي ينهل منه جميع العلوم ذلك بأنها (أم العلوم)..

ابن النديم للنشر والتوزيع
الجزائر: حي 180 مسكن عمارة 3 محل رقم 1 المحمدية
تلفاكس: 21341359788+
خلوي: 213661207603+
email: nadimedition@yahoo.fr

دار الروافد الثقافية - ناشرون
لبنان، بيروت، الحمراء، شارع ليون، بناية برج ليون، الطابق السادس
خلوي: 009613692828
هاتف: 009611740437
ص.ب: 6058 - 113 الحمراء
email: rw.culture@yahoo.